

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مآلات الرأي في الفكر الكلامي رأي الكرايبيسي في "اللفظ" وموقف الإمام أحمد منه نموذجاً

نبيل فولي محمد

تمهيد:

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم والصلوة على رسوله الأكرم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد فإن للفكر قوانين تتحكم في مساره وتوجه تياره، بحيث يمكننا أن نتصور نظاماً عاماً يخضع له في تطوره باعتباره نشاطاً نفسياً من ناحية، وظاهرةً اجتماعية تتفاعل فيها الآراء بعضها مع بعض وكذلك مع عناصر بيئتها بمعطياتها المتنوعة، من ناحية أخرى. ولعل من القوانين المهمة للفكر ما يمكن تسميته "مآلات الرأي"، وهو أن الرأي لا يتوقف عند ذاته عادة، بل يتجاوزها فيكون مفتوحاً للرأي، أو جملة من الآراء، قد لا تكون متفقة معه، ولكنها مألوفة ونتيجته في كل حال.

وإذا كان التفكير ظاهرة إنسانية، فإن التفاعل الاجتماعي بين البشر والطبيعة النفسية للإنسان يحصران "مآلات الرأي" بينها، بحيث يمكننا أن نعد تفاعل النفس جملة مع عناصر ثقافتها وواقعها هي المنتجة للرأي، ومن جهة ثانية يوفر التفاعل الاجتماعي مسارات يمر فيها الفكر، وينتج عن احتكاك العقول - أو الأفكار - بعضها ببعض ولادة أفكار جديدة في العادة.

ومع أننا لا يمكن أن نعد تلك الولادة عملية جبرية يخضع خلالها الإنسان لتكوينه النفسي - كما هو اتجاه الفرويديين - أو لصيرورة اجتماعية معينة يتحكم فيها الاقتصاد - كما هو اتجاه الماركسيين - مع هذا فإن ولادة الآراء نتيجة احتكاك العقول وتفاعلها مع غيرها من العناصر والأفكار يكاد يكون مؤدياً بالضرورة إلى ولادة أفكار أخرى، ما دامت الإمكانيات العقلية الملائمة لها متوفرة. ولكن الذي يبدو

حرا وغير محدد مبدئيا هو طبيعة الأفكار الجديدة، وإلى أي اتجاه تتجه، إلى التوافق مع المثيرات الفكرية والواقعية التي شاركت في صنعها، أم التعارض والتخالف؟

وقد يرى من ينظر في هذا الموضوع أن طبيعة العناصر المشاركة في صناعة الفكر - سواء أكانت راجعة إلى ثقافة المفكر أم وضعه النفسي وقدراته العقلية أم إلى عناصر واقعه أم علاقاته الاجتماعية - هي التي ستؤدي به بالضرورة إلى تبني هذا الرأي أو ذاك. والحق أنه ما دام هناك أكثر من احتمال واحد لاتجاه الرأي، فلا بد من استبعاد أي احتمال للجبر في هذه القضية، كما أن بعض الأفكار تولد وتموت في مكانها بدون أن تستدعي ولادة مزيد منها يوافقها أو يخالفها.

مهما يكن، فقد قصدت هذه الدراسة القصيرة التعرض لجانب فكري أحسب أنه يعبر عن واحدة من خصائص الفكر الإسلامي - في صورته الأولى على الأقل -، وهي عدم الاكتفاء بالنظر في الرأي نفسه، بل تعدية النظر منه إلى الاهتمام بمآلاته، وما يتعلق بهذا الرأي من عمل، وما عسى أن يتسبب فيه من تطورات فكرية ضارة أو نافعة - حسب نظر الناظر واعتبار المعتر.

ولا يعني هذا وقوف مفكري الإسلام الأوائل في وجه التجديد، بل هم من مؤيديه ونصرائه بلا ريب، ولكن تركز نظرهم فيما يخص الرأي المفرد على ألا يؤدي إلى شر في السلوك أو باطل في الرأي، ولا إلى شغل الناس بما لا عمل وراءه، حتى وإن كان الرأي نفسه صوابا. وإلا - لو كانوا خصوما للتجديد - لما أبدعوا طرق العلم، ووضعوا أسس البحث في علوم الدين واللغة منذ القرن الثاني، وأضافوا إلى ذلك بقية العلوم في القرون القريبة التالية!

إن التجديد الحقيقي في الفكر والعلم لا يتوقف عند رأي يذيعه هذا المفكر أو ذاك، وإنما هو أوسع من ذلك مدى بحيث يشمل أشياء أحسبها أكثر أهمية، مثل: وضع المناهج، وتأسيس العلوم، والتأصيل لقضايا العلم والفكر عامة، ولعل فكرة "مآلات الرأي" المهمة - والتي أحاول دراستها في هذه الصفحات - تمثل نموذجا واضحا للتجديد الكثير الذي أضافه المسلمون إلى العلم في جانب التأصيل والتأسيس.

ولعل أهمية هذا الموضوع كذلك تنبع مما تؤكد عليه فكرة المآلات من الطبيعة الديناميكية للفكر، وأنه عبارة عن سلسلة من الأفكار الجزئية يكون بعضها مثيرا لبعض أو ممهدا له. ويبدو هذا وكأنه قانون طبيعي للفكر، ومن ينظر في المآلات يحاول - في الحقيقة - أن يميل بالتطور الفكري أو الاجتماعي في اتجاه إيجابي بعيد عن الآثار السالبة التي يمكن أن تولدها بعض الأفكار.

والحقيقة أن رأي الكرابيسي في مسألة لفظ القارئ بالقرآن وهل هو مخلوق أم لا؟ - كما سأعرضها فيما بعد - هي مما دُرِس وأُفِيض الكلام فيه في كتب علم الكلام وغيرها⁽¹⁾، ودُرِس معها موقف الإمام أحمد من المسألة، لكن الذي أريده من هذه الدراسة ليس عينَ المسألة الكلامية المشار إليها، وإنما انتصابها نموذجا جليا في مسألة "مآلات الرأي"، وكيف يمكن أن يختلف نظر المفكرين إلى القضية الواحدة، حتى بعيدا عن صوابها وخطئها، بسبب مآلاتها. وسأتناول هذا الموضوع في المباحث الأربعة التالية:

- فكرة المآلات في الفكر الإسلامي.
- الكرابيسي وموقعه الفكري.
- رأي الكرابيسي في "اللفظ".
- موقف الإمام أحمد من مسألة اللفظ وتحليله.

المبحث الأول: فكرة المآلات في الفكر الإسلامي:

مآل الأمر: أي حاله الذي سيصير إليه⁽²⁾، وهو من متعلقات الزمن القادم، أو ما نسميه "المستقبل"، ومع أن التوجه العام في الثقافة الإسلامية يؤمن بأن اللحظة القادمة وما يليها هي غيب لا يعلمه إلا الله، إلا أن هذا لم يمنع الشريعة الغراء من النظر في مآلات الأمور التي تبدى أطرافها من خلال الماضي والحاضر، وهذا نفسه توجيه رباني يتبين من بعض آيات القرآن نفسه، مثل قوله تعالى: **رُيِّ**

1- الشيخ المحدث عبد الفتاح أبو غدة، من المعاصرين، رسالة قصيرة عنوانها "مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل"، والحق أن في العنوان تحوزا، لأنه تناول مسألة "اللفظ" لا "خلق القرآن"، وبينهما فرق لا يخفى، والذي فرّق صفوف المحدثين - كما سنقرأ عند ابن قتيبة في متن هذه الدراسة وكما نقل عنه الشيخ نفسه - هو موضوع اللفظ الذي تخوض فيه سطورنا هذه، وليس موضوع خلق القرآن. ومع أن الكرابيسي هو أول من خاض في هذا الموضوع بصراحة، أعني كون لفظ القارئ للقرآن مخلوقا، إلا أن نصيب الكرابيسي من الرسالة المذكورة كان سطورا قليلة جدا. انظر: أبو غدة، مسألة خلق القرآن وأثرها...، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، 1391هـ، ص 15-16.

2- جاء في بعض معاجم العربية: "الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع، وأول إليه الشيء: رجع، وألت عن الشيء: ارتددت، وفي الحديث: "من صام الدهر فلا صام ولا آل"، أي لا رجع إلى خير... أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج 11، ص 32.

ث ن ذ ث ت ث ت ث... (3)، قال ابن كثير في التفسير: "أي حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وانظروا ماذا ادخرتم لأنفسكم من الأعمال الصالحة ليوم معادكم وعرضكم على ربكم" (4).

وثمة ألوان من الخطاب القرآني تراعي في عبارتها مآل المعاني والفاهيم، لا مآل الإنسان في الآخرة كما في المثال السابق، ومنه قول الله تعالى: ﴿...﴾ (5): في صورة الطبايق المعنوي، فالقرآن هدى للضالين (6)، فإذا اهتموا به صاروا من الأتقياء، وكأنه عنى أنه ضمانه للبقاء على التقوى، أو أن المتقين محتاجون إلى نوره، فضلا عن غيرهم. وقال تعالى في سورة أخرى: ﴿...﴾ (7) فـ: "المعدوم - كما يقول بعض المفسرين - مسمى بكونه شيئاً، والسبب فيه أن الذي يصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً في الحال تسمية للشيء بما يتول إليه" (8).

وينطبق ذلك من بعض الوجوه على الآيات التي سمّت القرآن باسم "القرآن" أو "الكتاب" قبل أن يتحقق له ذلك في عالم الناس، فهو كذلك باعتبار ما آل إليه في نهاية الأمر بعد جمعه في المصحف، لا باعتبار حاله لحظة نزول تلك الآيات.

وفي السنة النبوية أحاديث كثيرة تظهر فيها بجلاء رعاية المآلات أيضاً، وعدم الفصل بين التصرفات ونتائجها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لولا حداثة قومك بالكفر، لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام..." (9). فالعودة بالكعبة المشرفة إلى صورتها الإبراهيمية - بإدخال الحجر فيها وإصاهاق بابها بالأرض - عمل شرعي وصحيح، إلا أن النبي

3- سورة الحشر، الآية: 18.

4- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحشية وتعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ/ 1998م، ج 8، ص 106.

5- سورة البقرة، الآية: 2.

6- أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ/ 1998م، ج 4، ص 428.

7- سورة الكهف، الآية: 23.

8- ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، ج 12، ص 460.

9- رواه البخاري في الجامع الصحيح، باب فضل مكة وبنائها، كتاب الحج، شرح وتحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث واستقصاء الأطراف: محمد فؤاد عبد الباقي، مراجعة: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكنتها، القاهرة، ط 1، 1400هـ، ج 1، ص 488، حديث رقم: 1585.

صلى الله عليه وسلم خاف أن تنكر قلوب القوم - الذين لم ينغرسوا في أرض الإسلام الطيبة إلا قبل قليل وعهدهم بالجاهلية جد قريب - تنكر هذا الأمر، فقد يثير الشيطان حميتهم لتغيير عمل قام به الآباء، وأنفقوا عليه من صالح ما لهم. وقد تأكدت صحة الحدس النبوي الكريم في هذا الأمر بما حاوله القوم من الرجوع عن الإسلام حين غلبت الردة على بلاد العرب عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حتى رد سهيل بن عمرو قريشا إلى رشدها، فبقيت على إسلامها.

وهذه المراعاة للمآل نفسها هي التي دعت إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله فيما بعد إلى أن ينصح أحد الخلفاء المتقدمين من بني العباس ألا يهدم الكعبة، ولو بناها على هذه الهيئة والصورة التي أشار إليها الحديث النبوي، مخافة أن تسقط هيبة البيت من نفوس الناس، قائلا له: "ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن تجعل هذا البيت ملعباً للملوك، لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبنائه، فتذهب هيئته من صدور الناس"⁽¹⁰⁾. والحق أن كل من ينظر في عواقب الأمور، ويضعها في اعتباره، فهو ممن يهتم بما تتول إليه الحال، وقد تجلّى هذا في حكمة الحكماء من كل أمة، كما تجلّى في الفكر التجديدي في كل زمن، وذلك أنه يحاول صناعة مستقبل أفضل من الواقع القائم، وأن هذا رهن بتغيير بعض عناصر هذا الواقع، أو إعادة توظيفها، حتى تتول الحال إلى ما هو محمود دون ما هو مذموم.

إلا أن من اللافت للنظر أن يتجلّى هذا الأمر في اللغة، وتعيننا هنا لغة العرب خاصة، حتى نجدهم قد سموا الأشياء أحياناً بمآلاتها لا بحالها، فالقصبية التي تُبرى حتى تكون قلماً يقال فيها: برت القلم، ليس لأنها قلم بالفعل، ولكن لأنها بالبري ستصير قلماً⁽¹¹⁾، كما "تطلق الحُمَمَةُ على الجمر مجازاً باسم ما يثول إليه"⁽¹²⁾. وفي اللغة أيضاً يطلق اسم الغلام على الطفل مجازاً "للتفاؤل بما يثول إليه"⁽¹³⁾. ولكن اللغة قد لا تعتبر في اللفظ مآلاً أو شكلاً أدت الصياغة الصرفية إلى إسقاط بعض حروفه، وتعتبر بدلاً من ذلك أصله، كما هو الحال في باب النَّسَب، فالنسبة إلى يد يدويّ، وإلى أب أبويّ، حيث استرجعت النسبة ما حُذف من الحروف، ثم طبقت قواعدها المعروفة لدى النحاة في هذا الباب. وكذلك

10- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: سعيد أحمد

أعراب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، 1401هـ/1981م، ج 10، ص 49-50.

11- أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ص 18.

12- المرجع السابق، ص 59.

13- ابن عادل، اللباب، ج 5، ص 203.

الأمر في الكلمة التي زيد فيها حرف ليس من أصل الكلمة، كما في النسبة إلى أمة: أمي، فحذفت تاء التانيث قبل إضافة ياء النسب.

ومن ناحية أخرى، فإنه لما كان مآل التكليف الشرعي بها لا يطاق هو العجز عن القيام بالعمل، فإن "المحكوم فيه" عند الأصوليين لا بد أن يكون داخلا في دائرة ما يُطاق، ولما كان مآل المشقة إلى الإملال وترك العمل، فإنها تجلب التيسير، إلا إن لم يكن من هذه المشقة بد، كالتكليف بمنزلة العدو العادي، ولما كان ضيق الأمر قد يثول بالملكف إلى تركه فإن الشريعة تقول: كلما ضاق الأمر اتسع، وهكذا.

بل تكاد تدخل مسألة مآلات الرأي برمتها في سد الذريعة الذي اهتم به السادة المالكية والحنابلة في فقههم اهتماما ظاهرا، وعموم الأصوليين - بعيدا عن هذا المصطلح - يرون أن ما يُتدرَّع به إلى شيء فإنه يأخذ حكمه، فما يكون ذريعة أو موصلا إلى حرام قطعي فحكمه الحرمة، وما يوصل إلى واجب ولا بد منه له فهو واجب مثله.

فكرة المآل عند المتكلمين:

وحضور فكرة المآل في علم الكلام ظاهرة بجلاء أيضًا، بل إن الطبيعة الفكرية لهذا العلم وشيوع الخلاف بين المتكلمين تجعله أولى من العلوم الأخرى في هذه الناحية، فكثيرا ما كان الرأي الكلامي في فهم تفاصيل قضية عقدية أو أخرى مثارا للرأي مضاد أو مجموعة من الآراء المضادة في القضية نفسها أو بعض امتداداتها، فالبحث في علاقة صفات الله تعالى بذاته، والقول بأن الصفة هي عين الذات - كما يذهب المعتزلة ومن وافقهم من النازعين إلى العقل - هو الذي أدى إلى القول المخالف أو المناقض، وهو أن الصفة ليست عين الذات ولا غيرها - كما هو موقف الأشاعرة ومن حاول التوسط بين العقل والنقل أو شطح به الرأي إلى شيء من التشبيه - وفي مثال آخر فإن المبالغة في التأويل أدت في المقابل إلى المبالغة في الإثبات، والقول بخلق الإنسان لأفعاله الاختيارية أدت إلى فكرة الكسب الأشعرية توسطها منهم بين الجبرية والقدرية، وهكذا.

وكثيرا ما يكون موقف المتكلم من فكرة ما راجعا إلى ما يلزم عن فكرة سابقة قال بها، أو أصل من أصول فرقته التي أقامت عليها مذهبها الكلامي، وقد يدفعه إلى هذا سعيه إلى تأييد أصول مذهبه.

لكن لا بد أن نؤكد أن تناسق الموقف الكلامي مع نفسه - ضمن سياق هذا الاتجاه الكلامي أو ذلك - هو الدافع الأول إلى تبني رأي أو آخر، حتى لا يكون الفكر استجابة عبثية لهذا المؤثر أو ذلك، أو حركة عشوائية في أي اتجاه كان. إلا أن رأي أصحاب الموقف المضاد - مع هذا كله - قد يمثل هو الآخر مثيرا يدفع إلى هذا الرأي أو ذلك.

ويمكننا من خلال ما سبق أن نحدد الأصول والقواعد الحاكمة لفكرة المآل في نطاق علم الكلام مدعومة بعبارات النظائر فيما يلي:

1- سعي المتكلم إلى تأييد الأصول التي تقوم عليها اختياراته العقدية يدفع إلى ولادة مزيد من الأفكار والآراء:

فمثلا حاول المجسمة الأوائل أن يتوافقوا مع أنفسهم في إثبات الجسمية لله تعالى، مع وجود نصوص شرعية كثيرة تثبت التنزيه وتؤكدته إلى جانب نصوص أخرى يثبت ظاهرها التشبيه، فلم يقبلوا رد المشابهة إلى المحكم، وقالوا - في مخالفة صريحة لأهل القبلة جميعا - بأن القرآن لا يحكم بعضه على بعض، وأن كل آية فيه ثابتة بذاتها، وقائمة برأسها، وحكمها واجب هكذا بظاهر ألفاظها، حتى وإن كانت تختلف في الظاهر عن آية أخرى تعالج القضية نفسها⁽¹⁴⁾.

فالمجسم في هذه الحالة ينظر إلى القرآن باعتباره وحدات منفصلا بعضها عن بعض، وأن الآية لا ينبغي أن تطغى على آية أخرى فتحدد لها معناها، ما دامت لهذه الأخيرة ألفاظ تفيد معنى. وهو موقف يفرض على أصحابه - من الناحية النظرية على الأقل كما لا يخفى - قبول الرأي ونقيضه في آن واحد، وإن كنا نجد - على مستوى التطبيق - أنهم عطلوا آيات التنزيه لصالح آيات أخرى يفيد ظاهرها التشبيه. وهنا تبدو الأصول العقدية هي المثيرات التي تولد الآراء الجديدة، وقد قال ابن قتيبة في كتابه المهم الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة في سياق مقابله: "هذا المتأول ما حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لإقامة مذهبه"⁽¹⁵⁾، أي تأييده، وهو ما يؤكد فكرة مآل الرأي وتطوره وولادة أفكار أخرى منه.

2- ويشبه ذلك التزام المتكلم ببعض الآراء لأنها لازم ما سبق أن أخذ به من آراء: ومثال ذلك سائر ما أوجبه المعتزلة على الله تعالى، كإرسال الرسل، وإثابة المؤمنين، فهي فروع على قولهم بوجوب الأصلح على الله، ومن هنا ليس مفيدا جدا للمخالف أن يناقشهم في إيجابهم إرسال الرسل وإثابة المؤمنين، وغير ذلك، ولكن عليه أن يركز على الأصل النظري الذي أقاموا عليه هذه الفروع، وفحص المسوغات التي أيدها بها.

14- انظر: كتاب أصول العدل والتوحيد، (ضمن: رسائل العدل والتوحيد ج1) تحقيق: محمد عارة، دار الهلال، القاهرة، 1971م، ص 97-98.

15- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1405هـ / 1985م، ص 19.

ولعل من هذا القبيل ما التزمه إمام الأئمة أبو الطيب الباقلاني من أن النظر لا يولد العلم، وإن كان صحيحاً، وأن العلم الحاصل بعد النظر "مبتدأً بقدرة تخصه وتتناوله غير القدرة على النظر الذي تتضمنه"⁽¹⁶⁾، فهو من لوازم الفهم الأشعري للعلاقة بين السبب والنتيجة، واعتبارهم ذلك من قبيل الارتباط العادي لا الحتمي بينهما.

3- وقد يكون الرأي مآلاً لرأي آخر مناقض سبق أن اتخذه الخصم، فإن أثبت نفى، وإن نفى أثبت، وإن نزه شبه، والعكس:

ولا ينبغي أن نظن أن العناد هو الذي ساقهم هذا المساق - أصابوا أم أخطئوا - ولكن التناقض في الأصول والمناهج بين فرقة وأخرى يقود إلى حال مماثلة في الآراء والاختيارات الفكرية، وقد قال ابن قتيبة عن الجبرية: "لما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر، وكثر بينهم التنازع، حملهم بغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط، فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض"⁽¹⁷⁾، وقال عن المجسمة بعد طویل صفحات: "لما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء (المعطلة) في النفي، عارضوهم بالإفراط في التمثيل، فقالوا بالتشبيه المحض وبالأقطار والحدود، وحملوا الألفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها، وقالوا بالكيفية فيها"⁽¹⁸⁾.

4- مستوى التطور الذي يقع للآراء التي يثول بعضها إلى بعض، ويتوالد بعضها عن بعض ليس له ضابط محدد يضبطه، فقد يؤدي رأي "بسيط" إلى مجموعة من الآراء المعقدة، والعكس:

وهذا يعني أن تطورات الفكرة الواحدة قد تتحرك في اتجاهات متعددة توافقها أحياناً وتناقضها أخرى، ومجموعة الظروف والأحوال التي تؤثر في العقول هي الشريك الخارجي الرئيس في صناعة التطورات، وقد تذهب الفكرة البسيطة في التطور مراحل وأشواطاً بعيدة جداً، دون أن يبدو أننا ابتعدنا عن الأصل الذي بدأت منه، يقول الإمام تقي الدين ابن تيمية عن فكرة خاتم الأولياء وتطورها بعد الحكيم الترمذي: إنه "أخطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ما صار كفرًا"⁽¹⁹⁾.

16- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق ودراسة: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1413هـ / 1993م، ج 1، ص 211.

17- ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ، ص 20.

18- المرجع السابق، ص 40.

19- تقي الدين أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، اعنتى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 2، 1421هـ / 2001م، ج 2، ص 143.

وقد تكون فكرة خاتم الأولياء - التي كان الترمذي الحكيم أول من جهر بها - ترفا من الفكر، دون أن نقطع الآن بخطئها أو صوابها، إلا أن تطوراتها قطعت أشواطاً بعيدة تخالف بالتأكيد الفكرة الأصلية - كما هو الحال في المفاضلة بين النبوة والولاية وتقديم الثانية على الأولى - دون أن تخفى الصلة بين الأصل وفروعه البعيدة والقريبة.

وفي مقابل هذا المثال، فإن فكرة خلق القرآن التي تبناها المعتزلة، وأقنعوا ساكن القصر العباسي بها زمناً، قد وُلدت منها فكرة الكرابيسي حول لفظ القارئ وأنه مخلوق، فهي من مآلاتها، والفكرة الأصل لا تتفق ورأي جمهور الأمة - بما فيهم سلفها الأول - في القرآن، في حين أن ما أذاعه الكرابيسي لا غبار عليه من جهة الصحة المحض للفكرة.

5- وأخيراً فإن مآلات الفكرة ليست كلها فكرية، بل قد تكون للفكرة مآلات ونتائج فكرية وأخرى اقتصادية وثالثة اجتماعية:

ويبدو القول بخلق القرآن أيضاً مثلاً نموذجياً لمآلات الرأي ونتائجه المتنوعة، والتي تتجاوز الناحية الفكرية ذاتها، فقد تبنت السلطة السياسية هذا الرأي عهداً، ورعته واحداً من أولوياتها، حتى أوصى المأمون أخاه وخليفته المعتصم بالله عند وفاته بأمور منها: أن يأخذ بسيرته في أمر القرآن⁽²⁰⁾، وظل امتحان الناس في هذا الأمر طوال أيام المعتصم والوفاة، حتى جاء المتوكل وجعل من أسس دولته استبعاد المعتزلة، ورفع المحنة، وتقريب "أهل السنة".

ولا شك أن امتحان الناس في محنة خلق القرآن، وما صاحبه من عقوبات شديدة لحقت بالمخالف لرأي ساكن القصر، قد أوقع أضراراً مادية ونفسية كان لها تأثيرها الواضح في المواقف الفقهية والاجتماعية والفكرية لأطراف المحنة، ولعل مما يؤكد هذا نفور الإمام أحمد الشديد من الخوض في مسألة اللفظ - كما سيظهر في هذه الدراسة - بحيث لا يمكننا أن نهمل التأثير النفسي لأيام المحنة في فهم هذا الموضوع.

لكن لن يعيننا كثيراً في هذه الدراسة رصد المآلات غير الفكرية لهذا الرأي أو ذلك، فلهذا مجاله، أو هو يتجاوز اهتمام الكاتب في هذه السطور.

20- انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ذخائر العرب

(30)، دار المعارف، مصر، ط 2، ج 8، ص 648.

ويبدو أننا نحتاج في هذا السياق - وقبل أن نتقل إلى مرحلة أخرى من البحث - إلى أن نقف قليلا مع فكرة هيجل الشهيرة حول ولادة الفكرة ثم نقيضها ثم الوسط الذي يجمع بينهما، ولا يهمننا هنا كثيرا أن نوافق الرجل أو نخالفه في هذا الرأي، ولكن يهمننا أن نقول: إن من الثابت أن الأفكار تمثل مثيرات تؤدي إلى تولد المزيد منها موافقا أو مخالفا، وفي بعض الأحيان لا يكون هناك أي سبب آخر لولادة فكرة ما إلا وجود فكرة أخرى سبقتها ودفعت العقول دفعا في اتجاهها.

وينبغي أن نفرق هنا بين تعدد الآراء في المسألة الواحدة في إطار علم الكلام وبين تعدد الاجتهادات الفقهية في النازلة الواحدة، إذ إن الأخيرة تدور في العادة حول اختلاف الفهم لنص ما من نصوص الشرع، وأما تنوع الرأي في المسائل الكلامية، فهو من قبيل التفاعل بين الأفكار في العادة. ومع أن النص يمثل بالنسبة للفقيه المجتهد الثابت الذي يدور الاجتهاد حوله، وكذلك تمثل الأصول العقدية هذا الثابت بالنسبة للمتكلم، إلا أن الذي حدث تاريخيا هو أن أكثر المتكلمين تمسكوا بأصول الفرقة التي ينتمون إليها أكثر من النص، فإن كان يغلب على الفرقة المبالغة في الإثبات ظهر ذلك في آرائها، وإن كان يغلب عليها المبالغة في التنزيه ظهر أثر ذلك، وكذلك الحال بالنسبة إلى من استطاع تحقيق التوازن بين الإثبات والتنزيه بدرجة أو بأخرى.

وهنا يختلف التجديد في إطار الفكر الإسلامي عنه في إطار الفكر الغربي، فالثاني مغرم بالجديد مهما يكن غريبا أو حتى ضارا، وأما الفكر الإسلامي فأمامنا موقفان له في هذه المسألة:
الأول: أصلي نظري يتمثل في تجنب الآراء التي تفتح بها أبواب الشر.
والآخر: تاريخي طبّق هذه الفكرة، إلا أن الطباع البشرية المغرمة بالجديد أبت إلا أن تسلك مسالك شتى لا تراعي خلالها فكرة المآلات، وإن كان لوجود الخصم وحاجته إلى خطاب يتجاوب معه دوره المؤثر في هذا الجانب.

المبحث الثاني: الكرابيسي وموقعه الفكري:

أبو علي الحسين بن علي بن يزيد المهلب الكرابيسي⁽²¹⁾ البغدادي من الأسماء العلمية التي رُزقت قليلا من الشهرة، على الرغم من أن مشاركته في صناعة الثقافة والعلوم الإسلامية ليست قليلة بأي حال، فهو:

21- جاء في تهذيب الأسماء: "نسب إلى الكرابيس، وهي الثياب الغلاظ، واحدها كرابس، بكسر الكاف، وهو لفظ فارسي معرب، لأنه كان يبيعها فنُسب إليها" أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة

أولاً: من رواية مذهب الشافعي القديم الذي قال به في العراق⁽²²⁾، إضافة إلى أبي علي الزعفراني وأبي ثور وأحمد بن حنبل، بل هو من بين كل من جالس الشافعي من العراقيين "أشهرهم بانتداب مجلسه، وأحفظهم لمذهبه"⁽²³⁾ و "لم يتخرج على يد الشافعي بالعراق مثل الحسين"⁽²⁴⁾ - كما قال العلماء في ثنائهم عليه -. كما أنه - ثانياً - من أوائل من ألفوا في القضاء من المسلمين، ومؤلفه فيه موضع خاص في تناول هذا الجانب المهم من نظام الدولة الإسلامية - كما سيبدو فيما بعد. وثالثاً: الكرابيسي هو أول من ألف في الرواية المدلسين كتاباً مفرداً.

وله - فيما عدا ذلك - مشاركات متميزة في علوم شتى، منها: الفقه، والحديث، وعلم الكلام - كما سيأتي شيء من تبيينه.

وقبل أن نحاول بيان الأسباب التي أدت إلى خمول سيرة هذا الإمام وعلاقة ذلك بفكرة المآلات، نشير أولاً إلى شيء من سيرته وما أنتجه من العلم، فقد وُلِدَ الكرابيسي في تاريخ لم تحده المصادر،

الطباعة المنيرية، نسخة مصورة في دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الثاني من القسم الأول، ص 284. وأما المهلي، فقد قال أبو سعد: "المهلي: بضم الميم، وفتح الهاء، وتشديد اللام، وفي آخرها الباء المنقوطة بواحدة، هذه النسبة إلى أبي سعيد المهلب بن أبي صفرة الأزدي أمير خراسان وأولاده العشرة نسبة وولاء"، وقد ذكر أساء بعض المهالبة نسبة، وبعض المهالبة ولاء، ولم يذكر منهم الكرابيسي اكتفاء - فيما يبدو - بذكره بلقبه الأشهر في حرف = الكاف، انظر: أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، رياض مراد ومطبع الحافظ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 1، 1405 هـ / 1984 م، ج 11، ص 541-542. ونسبة الكرابيسي إلى المهلبين نسبة ولاء كما أفادت بعض الروايات: أبو بكر الخطيب أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطنها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1422 هـ / 2001 م، ج 8، ص 611. ونلاحظ أن اسم يزيد - اسم القائد الشهير يزيد بن المهلب (ت 102 هـ) - يوافق اسم جد الكرابيسي، وهو ما قد يفيدنا بأن الولاء بدأ في هذه الفترة، أعني أن جد الكرابيسي قد يكون اسمه تقليداً لاسم القائد المهلي الشهير.

22- وتابعه في جديده الذي قاله في مصر أيضاً، انظر مثلاً: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح التجارب: محب الدين الخطيب، مراجعة: قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط 1، 1407 هـ / 1986 م، ج 13، ص 172.

23- أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج 2، ص 132.

24- تقي الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 1413 هـ، ج 2، ص 120.

غير أنه بالتأكيد كان في القرن الثاني الهجري، فهو من أقران الإمام أحمد، ومن تلاميذ الإمام الشافعي - كما مر - وقد ترك الإمام الشافعي العراق آخر مرة - إلى مكة، فمصر - سنة 198 هـ، ثم توفي رحمه الله بمصر سنة 204 هـ - كما هو معروف.

وقد كان لتلاميذ الإمام أبي حنيفة سلطان علمي كبير في العراق منذ نبغ فيه الإمام أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 182 هـ) والإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت 189 هـ)، وغيرهما، وعلى هذا المذهب نشأ أبو علي الكرابيسي متفقها بشيوخ مدرسة الرأي في بلده، إلا أن قدوم الإمام الشافعي إلى تلك الأنحاء أدى إلى تحول الكرابيسي إلى مذهب ابن إدريس، مما يُعدّ حالة إسلامية مبكرة للتحوّل المذهبي من مدرسة فقهية إلى أخرى. وقد قدم الإمام الشافعي إلى بغداد مرتين مشهورتين: الأولى سنة 195 هـ والثانية سنة 198 هـ⁽²⁵⁾، وهذا يعني أن الكرابيسي مكث حوالي خمسين سنة على مذهب الإمام الشافعي، إذ كانت وفاته سنة 245 أو 248 هـ⁽²⁶⁾، أي قُبيل أو بُعيد وفاة الإمام أحمد الذي توفي سنة 246 هـ.

وقد تفقه الكرابيسي على الإمام الشافعي في قدمته الثانية المعتبرة هنا إلى العراق (سنة 198 هـ)، وليس الأولى، قال أبو محمد الراهمزمي (ت 360 هـ): "حدثنا الساجي قال: سمعت الزعفراني يقول: كان أبو ثور يحضر معنا عند الشافعي قد سمع معنا منه الكتب، قال الساجي: فسألته عن الكرابيسي، فقال: لم أره في القدمة الأولى، ولكنه لما قدم الشافعي قَدَمته الثانية لزمه شهرين، وسأله أن يعرض عليه الكتب، فأجاز له كتبه، وسأله عن بعضها"⁽²⁷⁾.

وقد يؤخّذ هذا على الكرابيسي، وأنه أخذ عن الإمام المطلبّي في قدمته الثانية لا الأولى، مما يعني أنه تأخر عنه، ولم يسرع في التلقي، ولم يلازمه سوى شهرين. وهذا كله في الحقيقة غير قادح في الكرابيسي،

25- قال الحسن الزعفراني: "قدم علينا الشافعي - يعني بغداد - سنة خمس وتسعين ومائة، فأقام عندنا سنتين، ثم خرج إلى مكة، ثم قدم علينا سنة ثمان وتسعين فأقام عندنا أشهراً، ثم خرج" أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط1، 1390 هـ/ 1970 م، ج 1، ص 220.

26- رجح الثاني كل من ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 133، والنووي، تهذيب الأسماء، الجزء الثاني من القسم الأول، ص 284 وسبقها إلى ذلك عبد الباقي بن قانع (ت 351 هـ) كما نقل لنا أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، 1398 هـ/ 1987 م، ج 1، ص 15.

27- أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الراهمزمي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1391 هـ/ 1971 م، ص 447 - 448.

فلربما لم يتبين له في القدمة الأولى قدر الإمام الشافعي، فلما عرف قدره تلقى عنه. كما أن نشأة الكرابيسي في بيئة العراق وتلقيه العلوم الأولى فيها، ربما صنعت له موقفا علميا تجاه قضايا الفقه يقوم على توجهات مدرسة الرأي - وهي مدرسة فقهية معتبرة عند جمهور المسلمين - التي تزعمها الإمام أبو حنيفة رحمه الله، ولم يكن من اليسير أن ينفصل الكرابيسي عن هذا الجو إلا بعد وقت وتفكير، لأن تغيير الموقف العلمي ليس بالأمر اليسير، خاصة مع شخصيات مبدعة يصعب استلحاقها.

ومما يدل على هذا أن العراق في هذا الزمان كان قد شاع فيه أن أهل الحديث لا يحسنون الحجاج، وإن أتقنوا النقل، وأنهم جديرون بأن يقابلوا بعدم الاهتمام - وحتى الاستهزاء - من الفقهاء، وقد قال أبو ثور - يحكي حكاية له ولصديقه الكرابيسي مع الإمام الشافعي -: "لما ورد الشافعي (العراق) جاءني حسين الكرابيسي - وكان يختلف معي إلى أصحاب الرأي - فقال: قد ورد رجل من أصحاب الحديث يتفقه، فقم بنا نسخر به!! فقمتم، وذهبنا حتى دخلنا، فسأله الحسين عن مسألة، فلم يزل الشافعي يقول: قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى أظلم علينا البيت، وتركنا بدعتنا واتبعناه"⁽²⁸⁾. وثمة روايات أخرى عن الكرابيسي نفسه تفيد أنه تلقى عن الشافعي بالإجازة وليس بالقراءة، فقد قال الرامهرمزي أيضًا: "حدثنا الساجي: ثنا داود الأصبهاني، قال: قال لي حسين الكرابيسي: لما قدم الشافعي قدمته أتيتته فقلت له: أتأذن لي أقرأ عليك الكتب؟ فأبى، وقال: خذ كتب الزعفراني فانسخها، فقد أجزتها لك. فأخذها إجازة"⁽²⁹⁾.

وقد يؤخذ هذا أيضًا على الكرابيسي، وأنه أخذ عن الإمام الشافعي بطريقة أدنى منزلة من طريقة أقرانه، إلا أن رواية العلم بالإجازة جائزة ومعتبرة عند الجمهور، ومع أن الربيع روى عن الإمام الشافعي نفسه "أنه منع من الرواية بها"، إلا أن مستمسك هؤلاء هو أنه "لو جازت الرواية بالإجازة بطلت الرحلة"⁽³⁰⁾، فالاعتراض على هذه الطريقة من التلقي ليس ناشئًا من عدم اعتبارها، وإنما خشية

28- أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1419هـ/1998م، ج 51، ص 342 - 343. قوله: "حتى أظلم علينا البيت"، أي غربت الشمس، وقد يكون عنى بها المجاز، أي أرتج علينا ولم نجد - نحن الذين جئنا للاستهزاء به - ما نقوله في وجه حجج الشافعي وأدلته واستنباطاته.

29- الرامهرمزي، المحدث الفاضل، ص 448.

30- أحمد محمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تعليق: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1417هـ/1996م، ج 1، ص 347-348.

أن يتكل الناس عليها، فتنقطع الرحلة في طلب العلم، وهي عماد رواة السنة النبوية في جمعها وتمحيصها وتحقيق التواصل بين سدنة الرواية في بلاد الإسلام، والأمر بالنسبة للفقهاء أهون حالا من هذا بالتأكيد. ومن المستبعد أن يكون "إباء" الإمام الشافعي قراءة الكرابيسي عليه من قبيل الاستهانة به، فربما كان للعجلة دورها في هذا، إذ لم يمكث في العراق في المرة الثانية - التي تتلمذ فيها الكرابيسي عليه - إلا أشهراً كما مضى، وربما يكون هذا من ثقة الإمام في عقل تلميذه وإيانه بأنه يكفيه الإجازة، وأن يستعين بعدها بمن تلقى عنه قراءة في القدمة الأولى. وقد يرجع هذا - كذلك - إلى قلق الإمام الكبير من اجتهاداته التي قال بها في العراق، والتي أفتى بعد ذلك وهو في مصر بحرمة الأخذ بها فيها⁽³¹⁾.

وثمة رواية أخرى عند ابن عساكر تفيد أن الكرابيسي تلقى عن الإمام الشافعي قراءة، وذلك أنه "لما قدم عليهم الشافعي العراق سمع الكتب منه حسين الكرابيسي وأبو ثور والزعفراني وغيرهم، وحدثهم بأحاديث كثيرة، فسمع منه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهما"⁽³²⁾. إلا أن رواية الرامهرمزي أقوى وأقصر سنداً، كما أن رواية ابن عساكر قد تكون على سبيل العموم، وليس قصده أنهم جميعاً قرأوا عليه، وقد يكون لرواية السنة خصوصية ليست لرواية الفقه، فتلقى بعضهم عنه الفقه قراءة، وبعضهم إجازة، وأما السنة فقد رووها عنه مباشرة، قراءة من كتاب، أو تحديثاً من حفظ الإمام الشافعي رحمه الله.

ومن اليسير أن تلاحظ على رواية ابن عساكر أنها قسمت من تلقى عن الشافعي فريقين:

الأول: صرح من أفرادهم بأسماء الكرابيسي وأبي ثور والزعفراني، وذكر أنهم سمعوا منه الكتب.

وأما الفريق الثاني: فصرح من أفرادهم باسمي أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وذكر أنهم سمعوا منه.

وما لنا نذهب بعيداً دون أن ننظر في حال من أوصى الإمام الشافعي بأن يؤخذ عنه علمه، وهو

الزعفراني (ت 260هـ)، وكذلك في حجم ما تركه الشافعي في العراق من آراء فقهية، مع العجلة التي

وسمت القدمة الأخيرة له إلى العراق، فقد جاء في وصف الزعفراني عند ابن عبد البر "أنه لم يكن في وقته

أفصح منه، ولا أحسن لساناً، ولا أبصر باللغة العربية والقراءة، فلذلك اختاروه لقراءة كتب الشافعي...

وكان نبيلاً ثقة مأموناً، قرأ على الشافعي الكتاب كله نيافاً على ثلاثين جزءاً، وكتبه عنه، وهو الكتاب

31- انظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، مغيب الخلق في ترجيح القول الحق، المطبعة المصرية

ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1352هـ/1934م، ص 28.

32- انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 51، ص 353.

المعروف بالبغدادي وبالقديم... ولم يقرأ على الشافعي ببغداد أحد غيره⁽³³⁾، فقد استكمل الرجل شروط النيابة عن شيخه في رواية علمه وحمل فقهه، دون أن يكون ذلك دليلاً على كونه أفتق تلاميذ الإمام، فافتق الإمام الشافعي بقراءة الزعفراني عليه مباشرة، ثم عد له لسانه الناطق بعلمه في العراق بين الناس. ويدعم ذلك رواية تشير إلى أن الإمام أحمد بن حنبل كان شاهداً لقراءات الزعفراني على الإمام الشافعي، فقد ورد في بعض كتب المناقب أن الزعفراني قال: "ما قرأت على الشافعي من الكتب شيئاً إلا وأحمد ابن حنبل يشاهد"⁽³⁴⁾. وإن كان هذا قد ورد في سياق تأكيد حرص أحمد على التعلم من الإمام الشافعي وإجلاله له، فإنه يدل كذلك على وجود شاهد على دقة تلقي الزعفراني وتم نقله عن الإمام الشافعي، كما أن الإمام أحمد نفسه لم يقرأ على الإمام الشافعي، وسمع فقط قراءة الزعفراني عليه.

والحقيقة أن اعتراض الكرابيسي بالانتساب إلى الإمام الشافعي تؤكد إكرام الإمام لتلميذه، وأنه ربما اكتفى في الفقه تحديداً بالإجازة، خاصة أنه لم يُعرف الإمام للشافعي كتاب في مرويات السنة برأسها حتى يقرأه تلاميذه عليه، قال الكرابيسي - في لغة كلها إجلال واحترام لإمامه -: "ما كنا ندرى ما الكتاب والسنة نحن ولا الأولون، حتى سمعت من الشافعي الكتاب والسنة والإجماع"⁽³⁵⁾. ومن تعلقه بشيخه كان يبيت معه في بعض الليالي، ويرى بعض أخص أحواله، فقال مرة: "بتّ مع الشافعي غير ليلة، فكان يصلي نحو ثلث الليل..."⁽³⁶⁾.

وعوداً على بدء، فإن الاختلاف في تاريخ وفاة الكرابيسي (على الرغم من ترجيح النووي وفاته سنة 248هـ كما سبق)، وعدم معرفة تاريخ مولده أصلاً - يبدو نتيجة من نتائج خمول السيرة الذي أصاب هذا الرجل. ومع أنه ليس الوحيد من تلاميذ الإمام الشافعي الذي جرى عليه هذا القضاء - فقد جرى مثله على زميله في مجلس الإمام الشافعي أبي علي الزعفراني أيضاً - إلا أن مثل الكرابيسي لم يكن مفتقراً إلى

33- أبو عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة،

مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط 1، 1417هـ/1997م، ص 164 - 165.

34- فخر الدين الرازي، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ/1986م، ص 62.

35- انظر: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ/1988م، ج 9، ص 98، في المطبوع: الأولون بدل الأولون.

36- الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، ج 2، ص 402.

الأسباب التي يشيع بها ذكر الرجل، وأهمها: كثرة التأليف، وارتباط سيرته بسيرة أئمة مشاهير من الموافقين له والمخالفين.

وهذا يدفعنا إلى الحديث بشيء من التفصيل عن الجهود العلمية للرجل، فقد شارك الحسين الكرابيسي في التأليف مشاركات ذات بال، بل مهمة ومتفردة، قال عنه الإمام ابن حبان في الثقات - مع ذمه إياه على مسألة اللفظ -: "وكان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث"⁽³⁷⁾. وعن هذا الجانب من حيث كَمِّه يقول ابن عبد البر أبو عمر: "وله أوضاع ومصنفات كثيرة نحو من مائتي جزء"⁽³⁸⁾، وهذا يعني أنه من المكثرين في التأليف، وأنه اتكأ في ذلك على فقه وعلم، ومع هذا لا يُعرف له مؤلَّف مطبوع، ولم أعر له على اسم كتاب مخطوط. وهذا أيضًا جزء من الخمول الذي أصاب الرجل، حتى لحق تأثيره بمؤلفاته، فأهملها النساخ - فيما يبدو - مع مرور الزمن حتى درست، ومع هذا فإن ابن حجر قد أكثر النقل عن كتابه في القضاء، وكانت معه نسخة منه⁽³⁹⁾، مما يؤكد - وفقا لإشارة أخرى ستأتي عن الذهبي قريبا - أن الكتاب كان معروفا متداولاً في القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

ولعل هذا الكتاب من أهم ما وضعه الرجل من كتب⁽⁴⁰⁾، وهو في مجلد كبير نال ثناءً جمًّا من العلماء، بخلاف كتاب آخر له سنتكلم عنه بعد قليل، وفي الثناء على "كتاب القضاء" للكرابيسي قال ابن حجر: "ووقفت على كتاب القضاء للكرابيسي في مجلد ضخم، فيه أحاديث كثيرة وآثار، ومباحث مع المخالفين، وفوائد جمة تدل على سعة علمه وتبحره"⁽⁴¹⁾.

وهذا يلفت نظرنا إلى جانب مهم في سيرة الكرابيسي سبقت الإشارة إليه، وهو أن خمول السيرة الذي أصابه لم يكن مرجعه إلى ضعف بضاعته في العلم، أو قلة محصوله من المعرفة، وإنما لأسباب عجيبة سنوردها فيما بعد، ويدل على تمكنه من العلوم كذلك قول الخطيب البغدادي - وهو أثري شافعي معروف

37- أبو حاتم محمد بن حبان البستي، كتاب الثقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط 1، 1393هـ/1973م، ج 8، ص 189.

38- ابن عبد البر، الانتقاء، ص 165.

39- يقول في أحد المواضع: "قرأت في كتاب القضاء لأبي علي الكرابيسي...، فتح الباري، ج 13، ص 122.

40- يسميه ابن حجر في الفتح أحيانا باسم "كتاب القضاء"، ج 8، ص 339، ج 13، ص 122، وأحيانا "أدب القضاء"، ج 13، ص 166، وأحيانا "آداب القضاء" فتح الباري، ج 13، ص 156.

41- شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 1423هـ/2002م، ج 3، ص 197.

بعلم الرواية - عن الكرابيسي: " وكان فهِمًا عالما فقيها، وله تصانيف كثيرة في الفقه وفي الأصول تدل على حسن فهمه وغازاة علمه "(42).

وللرجل في العلوم التي خاض فيها قدم أي قدم، وقد حفظ لنا الحافظ ابن حجر لمحات تدل على هذا وتؤكد، يقول مثلا وهو بصدد شرح أحد أحاديث البخاري: "ظن قوم أن الزهري تفرد برواية هذا الحديث، فقال أبو علي الكرابيسي - أي حكاية لرأيهم وردا عليهم -: أنكره قوم وقالوا: هذا من مستنكر ما رواه ابن شهاب. قال (الكرابيسي): فإن كانوا علموا أنه ليس بفرد فبهيات، وإن لم يعلموا فهو جهل، فقد رواه عن مالك بن أوس عكرمة بن خالد وأيوب بن خالد ومحمد بن عمرو بن عطاء وغيرهم "(43). ولا يقول هذا إلا جهنم تجمعت عنده الطرق، مع أنه لم يُعرَف عنه سفر ولا ارتحال وراء الحديث والرواية.

وله بصر في اللغة يستعين به على فهم الروايات فهما دقيقا يحسم الخلاف، ويزيل اللبس القائم في فهم معناها، فقد قال بعضهم في رواية السقيفة وتولية أبي بكر: إن "معنى قوله: كانت فلتة: أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي أن يشاور. وأنكر هذه الكرابيسي صاحب الشافعي، وقال: المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم إلى الأنصار، فبايعوا أبا بكر بحضرتهم، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته، فقال: منا أمير ومنكم أمير! فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة "(44).

ومما يدل ذلك على مقام الرجل في دنيا العلم، وأنه إحدى القامات الكبرى فيه، أن الحافظ الجليل ابن حجر يقول في تأصيل مهم لما يورده الإمام البخاري من الغريب والآراء الفقهية وغيرها - يقول: " البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن، كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبا مستمدة له من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما، وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرابيسي وابن كلاب ونحوهما "(45).

42- الخطيب، تاريخ مدينة السلام، ج 8، ص 611.

43- ابن حجر، فتح الباري، ج 6، ص 236.

44- المرجع السابق، ج 12، ص 155.

45- المرجع السابق، ج 1، ص 293.

وقد شحن الكرابيسي كتابه في القضاء بمرويات وآراء فقهية يبدو أنها استوعبت فقه القضاء حسب ما وصل إليه في زمانه، وكلام الذهبي السابق فيه يؤكد طبيعة المادة العلمية التي احتوى عليها الكتاب، كما أن التنازع التي نقلها عنه الحافظ في الفتح تؤكد هذه الطبيعة أيضًا (46).

وثمة كتاب آخر مهم يُنسب إلى الكرابيسي، إلا أنه أثار جدلا كبيرا بين العلماء، حتى تجرد بعضهم للرد عليه، وهو أمر غير معهود بين علماء الحديث، وهو كتاب المدلسين الذي يمثل - مهما قيل عما حواه - نوعا من الريادة التي ميزت هذه الشخصية، وكان لهذه الريادة تأثيرها في خمول سيرته أيضًا، كما سيأتي بيانه.

وكتاب المدلسين للكرابيسي هو أول كتاب من نوعه (47)، فلم يُفرد هذا الصنف من الرواة في كتاب قبله. ومع أن أقوال الكرابيسي فيه توافق كثيرا مما جاء في كتب غيره من العلماء حول المدلسين، حتى إنهم صرحوا في غير مكان بالنقل عنه، واعتبروا بأرائه في هذا الموضوع (48)، إلا أنه قوبل بهجوم عنيف من بعض العلماء، والسبب هو أن بعض المخالفين لأهل السنة وظفوه في انتقاص رواية الأثر (49)، خاصة أن الكرابيسي قد غلبه التسرع في بعض المواضع فقال: "إن قلت: إن الحسن بن صالح كان يرى رأي الخوارج، فهذا ابن الزبير قد خرج" (50)، ومع أنه لم يصف الصحابي بأنه من الخوارج صراحة، إلا أن إيراد لاسمه في مورد انتقاص كهذا، يمثل - على الأقل - تخطئة صريحة له، وهي قضية خلافية يترجح فيها موقف ابن الزبير على موقف خصومه، كما أنه لم يتحقق فيه المعنى المعروف للخروج على السلطان، فقد قام بالأمر في لحظة فراغ سياسي رأى فيها فرصة للخلاص من حكم الأمويين. وقد ألف أبو جعفر الطحاوي -

46- انظر أمثلة على هذا: ابن حجر، فتح الباري، ج 13، ص 156، 166، 200 - 201.

47- مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين بالتقايا ورفعت بيلگه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 1، ص 89.

48- شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج 1، ص 92، ج 2، ص 465، ج 4، ص 525. وأبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، تحقيق: نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر، ط 1، 1398 هـ/ 1978 م، ج 1، ص 354.

49- قيل عن الكعبي المعتزلي: "واشتمل كتابه في المحدثين على الغض من أكابرهم... حتى إنه سرد كتاب الكرابيسي في المدلسين"، ابن حجر، لسان الميزان، ج 4، ص 429.

50- ابن رجب الحنبلي، شرح العلل، ج 1، ص 807.

الحنفي بعد شافعية مقابل الكرابيسي الذي تشفع بعد حنفية - لأجل ذلك وغيره كتابا في "نقض كتاب المدلسين على الكرابيسي" (51).

ولعل الكرابيسي كان من المتشددين في حق الرواة، وتأثر بميل إمامه الأول في الفقه (أبي حنيفة) وإمامه الثاني فيه (الشافعي) في تعاطفها مع آل البيت النبوي، فأخذته الحمية تجاهه راوٍ كان يحامي عن أهل البيت مثله، فكتب مثل هذه العبارة المتسرعة عن ابن الزبير رضي الله عنهما. والحق أن الحسن بن صالح بن حي - الذي كان الكرابيسي يدافع عنه - لم يكن يرى رأي الخوارج، ولكنه خرج مع الزيدية على الأمويين، واعتقد - كالزيدية - فضل جملة الصحابة، لكنه قدّم عليا رضي الله عنه عليهم جميعا (52).

وقد خرج بعض التابعين على السلطان الجائر، ولم ينتقص هذا من قدرهم كرواة للسنة، ومن أشهرهم: سعيد بن جبير، فبقي تجريح الرجل وتعديله عند المحدثين بمنأى عن هذا الأمر - ووفق فيه أو خولف - وإن أوجبوا النظر بالنسبة للراوي المنسوب إلى بدعة في مقدار ما خالف به السنة وإجماع الأمة ودعوته إلى ما اعتنقه منها.

ومن اشتدوا من المتأخرين في نقد كتاب الكرابيسي في المدلسين: ابن رجب الحنبلي الذي يقول: "وقد تسلط بهذا الكتاب طوائف من أهل البدع من المعتزلة وغيرهم في الطعن على أهل الحديث، كابن عباد ونحوه، وكذلك بعض أهل الحديث ينقل منه دسائس - إما أنه يخفى عليه أمرها أو لا يخفى عليه - في الطعن في الأعمش ونحوه، كييعقوب الفسوي وغيره" (53).

51- محيي الدين عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 1413هـ/1993م، ج 1، ص 277.

52- ذكر الإسفراييني الأبتريّة من الزيدية، ونسبهم إلى الحسن بن صالح وكثير النواء الملقب بالأبتر، وذكر أنهم شاركوا السليمانية أتباع سليمان بن جرير الزيدي في قولهم: "إن الإمامة شورى، ومتى ما عقدها اثنان من أختيار الأئمة (كذا، ولعلها الأئمة) لمن يصلح لها فهو إمام في الحقيقة. وكان (أي سليمان) يقر بإمامة أبي بكر وعمر، ويجوز إمامة المفضول، وكان يقول: إن الصحابة تركوا الأصلح بتركهم بيعة علي، فإنه كان أولى بها، وكان إعراضهم عنه خطأ لا يوجب كفرا ولا فسقا"، وزادوا عليهم أنهم "يتوقفون في عثمان ولا يقولون فيه خيرا ولا شرا"، ثم قال: "وقد أخرج مسلم بن الحجاج حديث الحسن بن صالح بن حي في المسند الصحيح لما رأى أنه لم يعرف منه هذه الخصال، فأجراه على ظاهر الحال"، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1403هـ/1983م، ص 28 - 29.

53- ابن رجب، شرح العليل، ج 1، ص 807.

ثم أورد ابن رجب رحمه الله حكاية نسبها إلى المروزي عن إنكار أحمد على كتاب المدلسين، ولم أجد أحدا من المتقدمين أورد هذه القصة بهذه الصيغة القاسية، يقول ابن رجب: "وقد ذُكر كتابه هذا للإمام أحمد فذمه ذمًا شديدًا... قال المروزي: مضيت إلى الكرابيسي وهو إذ ذاك مستور يذب عن السنة، ويظهر نصره أبي عبد الله، فقلت له: إن كتاب المدلسين يريدون أن يعرضوه على أبي عبد الله، فأظهر أنك قد ندمت، حتى أخبر أبا عبد الله. فقال لي: إن أبا عبد الله رجل صالح مثله يوفق لإصابة الحق، وقد رضيت أن يعرض كتابي عليه، وقال: قد سألتني أبو ثور وابن عقيل وحبيش أن أضرب على هذا الكتاب فأبيت عليهم، وقلت: بل أزيد فيه. ولج في ذلك، وأبى أن يرجع عنه. فجيء بالكتاب إلى أبي عبد الله، وهو لا يدري من وضع الكتاب... فلما قرئ على أبي عبد الله قال: هذا قد جمع للمخالفين ما لم يحسنوا أن يحتجوا به، حذروا عن هذا. ونهى عنه..." (54).

والأمر - مع حاجة الرواية إلى نخل جيد - لا يعدو في نظري اختلاف علماء الجرح والتعديل في راو أو آخر، وهو أمر معهود بينهم، فكم وثق بعض كبار العلماء مجرَّحا عند الجمهور، وكم جرَّحوا معدلا عند آخرين، ولم يكن ذلك من العيب الذي يلحق هذا المنفرد، ما لم يكن مخالفة الجمهور عادة منه. وأما توظيف خصوم السنة لكلام الكرابيسي في بعض الرواة، فإن كثيرا من المعاصرين لنا قد أخذوا مرويات صحيحة عن أئمة كبار، ووظفوها في الطعن في السنة أو القرآن والإسلام عموما (55)، كما هو شأن المستشرقين وأذناهم، وهذا لا يقدر في هؤلاء الأئمة، وإن كان يقدر في فهم المعاصرين، وفي نياتهم أحيانا!!

ولا يقف الإنتاج العلمي المهم للكرابيسي عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى مجال آخر يبدو أنه من أول من ألف فيه من المسلمين كذلك، حتى صار مرجعا فيه لمن جاء بعده، وهو آراء الفرق الكلامية ومواقفها من قضايا الاعتقاد وأصول الدين، قال الإمام ابن السبكي عنه: "وله كتاب في المقالات. قال أيضا الخطيب والد الإمام فخر الدين في كتاب غاية المرام: على كتابه في المقالات معول المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الأهواء" (56). وهذا التفرد من الامتيازات الكبرى التي تُحسب لهذا العالم الكبير، مما يدفعنا إلى القول بأننا لسنا مع الكرابيسي بإزاء موهبة علمية عادية، بل هو علم كبير من أعلام المسلمين.

54- ابن رجب، شرح العليل، ج 1، ص 806 - 807.

55- من ذلك مرويات الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود التي تنكر قرآنية المعوذتين خلافا للإجماع.

56- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 2، ص 118.

وثمة ما يفيد أن هذا الكتاب كان بالفعل مصدرا أساسيا لبعض من ألف في هذا الفن من بعد⁽⁵⁷⁾. ويلفت نظرنا هنا أن الريادة في فن كهذا هي من الصعوبة بمكان، خاصة مع تعدد الآراء والمواقف الفكرية في داخل الفرقة الواحدة، فضلا عن الفرق المختلفة. قال بعضهم مشيرا إلى مكانة مؤلفات الحسين الكرابيسي في الفقه والحديث والأصليين: "وعلى كتاب الكرابيسي في المقالات معول المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الأهواء، وعلى كتبه في الشروط وفي علل الحديث والجرح والتعديل معول الفقهاء وحفاظ الحديث"⁽⁵⁸⁾.

وقد حفظ لنا بعض المؤلفين في المقالات ما يفيد نقلهم عن كتاب الكرابيسي المذكور، فأبو الحسن الأشعري يقول: "وذكر الكرابيسي في بعض كتبه أن العجاردة والميمونية يميزون نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات بنات الإخوة وبنات بني الإخوة، ويقولون: إن الله حرم البنات وبنات الإخوة"⁽⁵⁹⁾.

ويبدو أن أبا علي الكرابيسي قد تلقى كثيرا من المعارف المتعلقة بهذا الفن، وبعلم الكلام عموما عن شيخه الذي يحمل اللقب نفسه: الوليد بن أبان الكرابيسي، والذي وُصف بأنه "كان أحد المتكلمين في

57- والعجيب أن المسعودي لم يشر بصراحة إلى شيء من ذلك حين قال في التنبيه والإشراف: "صنف متكلمو فرق الإسلام من المعتزلة والشيعة والمرجئة والخوارج والناطقة ممن تقدم كتبًا في المقالات وغيرها من الرد على المخالفين، = كاليان بن رثاب الخارجي، زرقان غلام إبراهيم بن سيار النظام، محمد بن شبيب صاحب النظام أيضًا، عباد بن سلمان الصيمري، صاحب هشام بن عمرو الفوطي، صاحب أبي الهذيل محمد بن الهذيل العبدي العلاف البصري، محمد بن عيسى بن غوث، صاحب الحسين بن محمد النجار، أبي عيسى محمد بن هارون الوراق، أحمد بن الحسن بن سهل المصمعي المعروف بابن أخي زرقان، وغيرهم ممن شاهدناه كأبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي في كتابه في الرد على أصحاب التناسخ والخرمية وغيرهم من أهل الباطن، وأبي القاسم البلخي، أبي العباس عبد الله بن محمد الناشي، والحسن بن موسى النوبختي في كتابه في الآراء والديانات، وفي كتابه في الرد على الغلاة وغيرهم من الباطنية، وأبي محمد عبد الله بن محمد الخالدي، وأبي الحسن بن أبي بشر الأشعري البصري الكلابي، وغير هؤلاء" أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، دار صادر، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة مطبعة بريل بليدن، 1893م، ص 395-396.

58- أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، كتاب أصول الدين، طبع مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية، إستانبول، ط 1، 1346هـ/1928م، ص 308.

59- أبو الحسن علي بن إساعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتز، سلسلة الذخائر (61)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط 4، 1421هـ/2000م، ص 95.

الأصول على مذاهب أهل الحق... وكان حسين الكرابيسي قد تعلم منه الكلام... (وكان (الوليد) أعرف الناس بالكلام بعد حفص الفرد الكرابيسي" (60) أيضًا.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن اشتراك الأستاذ وتلميذه في اللقب (الكرابيسي) الذي يشير إلى بيع نوع من الثياب الغلاظ تسمى "الكرابيس"، قد يعني أنها تجاورا في سوق العمل بهذه التجارة التي كانا يسترزقان منها، مما أتاح مدى كبيرا للتواصل بينهما.

وظاهر أن مزاج الكرابيسي الفكري كان مزاجا تجديديا، فقد سبق غيره من أهل الإسلام إلى الكتابة في فنون متعددة - كما ظهر مما سبق - ويبدو أن هذا المزاج صار بعد ذلك سببا في غضب بعض العلماء عليه، كما هو الحال في مسألة تلفظ القارئ بالقرآن وأنه مخلوق، فقد كان الكرابيسي أول من خاض في هذه المسألة، حتى غضب عليه الإمام أحمد، وسخط عليه جمهور تلاميذه الذين كانوا نجوم هذا العصر بعد انتهاء محنة خلق القرآن.

إن أبا علي الحسين بن علي الكرابيسي من العلم والفقہ بحيث لا يمكن أن نستقل بقدره كما يبدو من جملة ما سبق، لكنها مسألة اللفظ ليس إلا، وهي المسألة التي تشغلنا في هذه السطور، ومع الحرص على إنصاف الرجل، فيجب التأكيد على أن هذا لا يجرح إمامة أحمد بن حنبل رحمه الله، بل يثبت له جانباً فكرياً ممتازاً لا نجده إلا في القلة القليلة من أهل الورع الذين ينعكس موقفهم الزاهد الورع في الحياة على اختياراتهم الفكرية.

وقد أردت بهذا التنبيه نفي ما قد يُفهم من أن مناصرة أحد المتخالفين في المواقف العلمية لا بد أن يعني بالضرورة القدرح في الآخر، ذلك أن وجهات نظر العلماء لا تقدرح فيمن أخطأ منهم فضلا عن أصاب، ما دام طلب الحق هو هدف الجميع.

المبحث الثالث: رأي الكرابيسي في مسألة اللفظ:

شُغل الفكر الإسلامي زما امتد إلى عقود بقضية خلق القرآن التي وقف وراءها بعض خلفاء بني العباس بمعونة فكرية من بعض رموز المعتزلة، وامتحن الخلفاء فيها كثيرا من الأعلام، أصبح أشهرهم فيما بعد أحمد بن حنبل، الذي استحق بثباته فيها على مخالفة رأي المعتزلة أن يصبح رمزا سنيا فريدا طوال التاريخ، خاصة بما أضافه إلى ذلك من سيرة شخصية ميزها الورع والزهد، وعلم غزير صار به علما ممتازا في خدمة علوم الأثر والرواية.

وليس لدينا كتاب للكرايبيسي نفسه سجل فيه رأيه في مسألة خلق القرآن، ولعله ذكره في مصنّفه المشار إليه آنفا عن مقالات الفرق، والذي صار عمدة كثير من المؤلفين في هذا الفن فيما بعد كما سبق التنويه، ومن هؤلاء المؤلفين: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الذي يقول في المقالات: "وقال الحسين الكرايبيسي: القرآن ليس بمخلوق، ولفظي به مخلوق، وقراءتي له مخلوقة"⁽⁶¹⁾. وثمة مصدر آخر أورد هذا الرأي في سياق حكائي أجاب فيه الكرايبيسي عن فتوى عقدية، فقد روى الخطيب البغدادي أن رجلا جاء "إلى أبي علي الحسين بن علي الكرايبيسي فقال: ما تقول في القرآن؟ فقال حسين الكرايبيسي: كلام الله غير مخلوق، فقال له الرجل: فما تقول في لفظي بالقرآن؟ فقال له حسين: لفظك بالقرآن مخلوق"⁽⁶²⁾.

وقد احتفظ لنا المؤرخ والأديب البليغ صلاح الدين الصفدي بمعلومة عزيزة تتعلق بتاريخ إعلان هذا الرأي، فقال: "وأول من أظهر اللفظ الحسين بن علي الكرايبيسي، وذلك سنة أربع وثلاثين ومائتين"⁽⁶³⁾. وهي نفسها السنة التي رُفعت فيها المحنة، وأبطل المتوكل امتحان الناس في الاعتقاد بخلق القرآن، وكانت شخصية الكرايبيسي قد بلغت حينئذ حد النضج المناسب، وتوفي بعد ذلك ببضع عشرة سنة.

وليس في هذا القول من الكرايبيسي بصيغتيه⁽⁶⁴⁾ - كما يظهر بوضوح - أي التباس أو تعقيد، إلا أنه على قصر عبارته مفعم بتفصيلات لم يكن من المعتاد أن يتعرض لها السلف، فقد قرر أن القرآن ذاته - وبكل اعتبار - ليس مخلوقا، لأنه كلام الله الذي هو صفته، وليس في ذات الله تعالى ولا صفاته - كما اتفقت جمهرة الإسلاميين - شيء مخلوق، سواء خلقه لنفسه أم خلقه له غيره، لما في ذلك من خدش للغنى والكمال الواجب له سبحانه، وإثبات للحاجة والنقص الممتنع عليه تعالى.

وأما قراءة المخلوق للقرآن، وفقا للعبارة المنسوبة إلى الكرايبيسي بصيغتها أيضًا، فهي مخلوقة، لأنها صفة مخلوق "لفظي بالقرآن"، فكون القرآن كلام الله لم يمنع أن يكون نطق المخلوق به مخلوقا كسائر

61 - الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 602.

62 - الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 8، ص 612 - 613.

63 - صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنبوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1420هـ/ 2000م، ج 6، ص 226.

64 - ولعل ما يرجح رواية الكتاب لا رواية الحكاية، أن الفضل بن زياد سأل أحمد بن حنبل عن الكرايبيسي، فقال أحمد: "إنها جاء بلاؤهم من هذه الكتب التي وضعوها، تركوا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأقبلوا على هذه الكتب"، تاريخ مدينة السلام، ج 8، ص 614.

كلامه الآخر، وهنا يصبح للمسألة طرفان⁽⁶⁵⁾: الأول: بيد الله تعالى، فيكون القرآن كلام الله منسوباً إلى الله تعالى نسبة خالصة، ولا شبهة لوجود أي نوع من المخلوقية في هذه الحالة. والطرف الثاني: بيد التالين والقراء، وفيه يكون القرآن منسوباً إلى المخلوقين نسبة من يحكي كلام غيره.

والحقيقة أن فهم مسألة العبور من العالم الإلهي إلى العالم الإنساني بهذه الصورة أمر عسير كل العسر، لما بين العالمين من هوة واسعة وفروق شاسعة من حيث الذات والصفة، وقد رأى الكرابيسي بيسر تام أن القرآن في ذاته غير مخلوق، وأما التلاوة التي يتلوها القراء فهي مخلوقة، مع الاحتفاظ للقرآن بوصف القرآنية وكونه كلام الله تعالى في كل الأحوال.

ولو شئنا أن نفسر كلام الرجل أكثر لقلنا: إن القرآن في حقيقته كلام الله تعالى غير مخلوق، إلا أنه حين يعبر إلى العالم المخلوق يتلبس بظرفي الزمان والمكان، ويظل - مع هذا وكما هو - كلام الله، ولكن مروياً بلسان البشر ومكتوباً بأقلامهم.

والعجيب أن الشيخ ابن تيمية الحراني عبر عن هذا المذهب في بيان حقيقة الكلام الإلهي في ذاته وحقيقته وهو محكي على لسان البشر بصورة فيها نظر، فقال: "وطائفة أخرى قالت: نقول: كلام الله الذي لم ينزله غير مخلوق، وأما القرآن الذي أنزله على رسوله، وتلاه جبريل ومحمد والمؤمنون فهو مخلوق، وهؤلاء هم اللفظية"⁽⁶⁶⁾، فهذه ليست عبارة دقيقة عن مذهب القوم، فالقرآن عند الكرابيسي قرآن غير مخلوق على كل حال، إلا أن تحريك لساننا به، وحكايتنا له هي أعمال مخلوقة، لأنها من أعمال المخلوقين.

وقد جاءت حكاية رأي الكرابيسي هذا ضمن مجموعة كبيرة من الآراء حول القرآن الكريم سجلها الشيخ أبو الحسن الأشعري تحت عنوان "القول في القرآن"، والمفاجئ في هذه الأقوال هو أن هناك من سبق الكرابيسي إلى الخوض في مسألة اللفظ بهذه الصورة، وإن لم يكن بوضوح ما سجله الكرابيسي ومباشرته وسلامته في ذاته من المآخذ، فقد نقل الأشعري عن كتاب زرقان محمد بن شداد (ت 278هـ) في المقالات أن هشام بن الحكم (توفي قريباً من عهد هارون الرشيد أو في عهد ابنه عبد الله المأمون) يرى "أن

65- جاء في الحديث: "إن هذا القرآن طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبداً" قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. ورواه ابن حبان في صحيحه، وقال الأرئوط تعليقا: إسناده حسن على شرط مسلم.

66- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 193.

القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله سبحانه الصوت المقطّع، وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره" (67).

وفي قول آخر للإسلاميين نفى بعضهم أن يكون القرآن جسماً أو عرضاً، وقالوا: "إذا تلاه التالي، أو خطه الكاتب، أو حفظه الحافظ، فإنها يخلق مع تلاوة كل تال، وحفظ كل حافظ، وخط كل كاتب قرآنٌ آخر مثل القرآن قائماً بالله دون التالي والكاتب والحافظ" (68).

وزعم بعضهم أن القرآن عرّض خلقه الله في اللوح المحفوظ، و"إذا تلاه التالي، فتلاوته له الله يخلقها - في هذه الحال - اكتساباً للتالي، فهو في هذه الحال مخلوق خلقاً ثانياً، فهو في عينه خلق الله واكتساب التالي، وكذلك هو في خط الكاتب وحفظ الحافظ، هو خلق الله واكتساب الكاتب والحافظ" (69).

وقد يكون رأي الكرابيسي نفسه في هذه المسألة محاولة لتدقيق أو تصحيح ما سبقه أو عاصره من هذه الآراء وآراء أخرى خاضت في قريب مما خاض فيه، فقد قال ضرار بن عمرو (ت حوالي سنة 190 هـ): "القرآن من الله خلقاً، ومني قراءة وفعلاً" (70)، وقال جعفر بن مبشر (ت 234 هـ) يحكي بعض آراء من قال بأن القرآن عرض: "تلاوة كل تال مخلوقة اكتساباً للتالي... فالذي هو خلق الله واكتساب الفاعل قرآن مثل القرآن الذي في اللوح المحفوظ، وليس هو هو، ولكنه قد يقال هو في اللوح المحفوظ على مثله، وإن كان غيره... وقالت طائفة أخرى من هؤلاء: ... إن الله يخلق تلاوة التالي فيسمى قرآناً، وهو تلاوة التالي وخط الكاتب في المجاز، لم يفعل واحد منهما في الحقيقة من ذلك شيئاً، ولكن الله سبحانه خالق ذلك" (71).

وهنا يصبح رأي الكرابيسي دفاعاً عن قرآنية قراءتنا، وإثباتاً لكون تلاوتنا للقرآن "قرآناً"، وليست "مثل القرآن"، وتفريقاً - في الوقت نفسه - بين القرآن حين نزوله من الله تعالى وحين يتلوه التالي، مع كونه في كل الأحوال قرآناً وكلاماً لله تعالى.

موافقة كثير من العلماء لرأي الكرابيسي:

وثمة نصوص ثمينة وردت في مصادر متعددة، وتبدو بالنسبة لمثل هذه الدراسة مهمة وفاضلة في تقدير الآراء والمواقف الفكرية، إذ تثبت أن عدداً كبيراً من الأئمة المتقدمين كان يقول - بصورة أو أخرى -

67 - مقالات الإسلاميين، ص 582 - 583.

68 - المرجع السابق، ص 592.

69 - المرجع السابق، ص 594.

70 - المرجع السابق، ص 594.

71 - المرجع السابق، ص 595.

بما قال به الكرابيسي في مسألة اللفظ، وليس الأمر قصرًا على موافقة الإمام البخاري له في هذا، يقول ابن عبد البر في الانتقاء: "وكان الكرابيسي وعبد الله بن كلاب وأبو ثور وداود بن علي وطبقاتهم يقولون: إن القرآن الذي تكلم به الله صفة من صفاته لا يجوز عليه الخلق، وإن تلاوة التالي وكلامه بالقرآن كسب له وفعل له، وذلك مخلوق، وإنه حكاية عن كلام الله، وليس هو القرآن الذي تكلم الله به... وحكى داود في كتاب الكافي أن هذا كان مذهب الشافعي، وأنكر ذلك أصحاب الشافعي، وقالوا: هذا قول فاسد ما قاله الشافعي قط!!" (72).

فالنص يصرح بأن الكرابيسي وعبد الله بن كلاب⁽⁷³⁾ وأبا ثور وداود بن علي وطبقاتهم خاضوا في مسألة اللفظ، وقالوا بما ينبغي في القرآن من أنه كلام الله تعالى غير مخلوق، وأن قراءتنا للقرآن مخلوقة، مع كون المقروء حكاية للقرآن، أي أنه قرآن محكي على لسان الخلق، وتلك صفة خاصة للكلام عموماً، وهو أن غير المتكلم به يمكنه أن يرويه كما هو بدون أن يخرم منه حرفاً واحداً، فيكون كلام صاحبه المتكلم به أول مرة لا كلام راويه المتلفظ به.

وما نسبه داود الأصبهاني الظاهري (ت سنة 270هـ) - تلميذ الحسين الكرابيسي - إلى الشافعي - شيخ شيخه - هنا من الأخذ بهذا القول لا ينبغي أن نسلّم بنفيه اكتفاءً بإنكار الشافعية السابق. ومع أننا لا نملك - ابتداءً وفي المقابل - أن نقطع بإسناد هذا الرأي إلى الإمام الشافعي بحيث لا يبقى لمتشكك ناف حجة، خاصة أننا لا نجد في كتب الشافعي التي بين أيدينا، إلا أن شكوكاً تحوم حول المسألة مما يمكن أن نتبينه في النقاط التالية:

1- ما نسب إلى الشافعية من أن "هذا قول فاسد، ما قاله الشافعي قط" يشير إلى القول في القرآن، وليس إلى ادعاء داود الظاهري وقوله بأن الشافعي قاله، وما سمعنا أن الأشاعرة - وأكثرهم شافعية - قالوا بغير هذا الرأي في القرآن، وهو أنه كلام الله تعالى غير مخلوق، وأما لفظنا به فهو مخلوق، مع كونه قرآناً في كل حال، وسيأتي التصريح بمواقف بعضهم قريباً، كالبويطي والبيهقي، وإن كره بعضهم - خاصة من الأصوليين والمحدثين - الخوض في المسألة أصلاً، ورأوا الاكتفاء بإثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن هؤلاء: التاج السبكي⁽⁷⁴⁾، وابن حجر العسقلاني⁽⁷⁵⁾.

72- ابن عبد البر، الانتقاء، ص 165.

73- في بيان رأي ابن كلاب بتفصيل أكثر انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 584-585، وص 601-602.

74- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 2، ص 118.

2- لم نعرف من نص ابن عبد البر - وهو من هو متانة ومكانة في العلم - من هؤلاء الشافعية الذين أنكروا قول داود؟ والراجح أنهم بعض متقدميهم الذين رأوا شراسة الحملة على الكرابيسي، فسعوا إلى تبرئة إمامهم الأكبر من هذه "التهمة" دون تمحيص كاف.

3- كان داود أميناً عارفاً بالشافعي، وهو أول من ألف في مناقبه⁽⁷⁶⁾، وهو تلميذ تلميذه، وليس من اليسير أن نرد قوله، لكن يبدو أن الشافعي لم يكن يذيع هذا القول صراحة، خوفاً من أن يتفرع عنه من الآراء ما لا يرضاه مما يخالف الدين، وهو موقف قريب منه موقف تلميذه أحمد رحمهم الله جميعاً. وقد وقف الإمام البيهقي أمام أقوال الشافعي في القرآن، واستنتج منها أنه كان يفرق بين القراءة والمقروء، وأوقفنا مع الشافعي على قريب مما نسب إليه الإمام الظاهري داود، قال البيهقي: "قال الشافعي: أستحب القراءة في الطواف، والقراءة أفضل ما تكلم به المرء. قلت (أي البيهقي): فجعل الشافعي القراءة من كسب القارئ حين أضافها إلى تكلمه بها. وفيه (أي هذا القول) ثم فيما مضى من قوله: القرآن كلام الله - دلالة على أنه كان يفرق بين القراءة والمقروء، فيجعل القراءة من كسب القارئ، ويعتقد في المقروء أنه كتاب الله تعالى غير مخلوق"⁽⁷⁷⁾.

إذاً، من العسير أن نرد ادعاء داود الظاهري السابق، ونعتبره باطلاً دون تمحيص أو مناقشة، ولعله قد ترجح من خلال ما سبق أنه قول الشافعي حقاً، وأنه كان يذهب إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن قراءة القارئ للقرآن مخلوقه كسائر أفعال المخلوقين، دون أن يكون ما يقرؤه شيئاً آخر غير القرآن. وما في هذا القول - في ذاته بعيداً عن مآلاته - من خطأ، بل هو تفريع على ما أجمع عليه أهل السنة من أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.

وإذا عدنا إلى نص ابن عبد البر السابق، فسنجد صرح ببعض الأسماء الأخرى التي خاضت في مسألة اللفظ، وأنه مخلوق، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، ثم عمم فقال: "وطبقاتهم"، مما يضعنا أمام سؤال مهم، وهو: ما المقصود "بطبقاتهم"؟ إن طبقة الرجل تعني جيله من أهل العلم والرواية، أو من ساواه في الشأن والمرتبة أو الشهرة من أهل عصره، فهل كان هؤلاء جميعاً على هذا الرأي الذي

75- ابن حجر، فتح الباري، ج 13، ص 502. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 113، 195.

76- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 1، ص 343.

77- البيهقي، مناقب الشافعي، ج 1، ص 411.

يبدو من خلال معركة الكرابيسي وأحمد وكأنه رأي شاذ ليس هناك من قال به إلا قلة قليلة لا تُدكر من أهل العلم!؟

ولعلنا نجد عند البخاري، محمد بن إسماعيل من المتقدمين - قبل أن ننقل عن المتأخرين - ما يساعد على الإجابة عن هذا السؤال، فقد أورد أسماء أعلام آخرين من السلف صرحوا في كلامهم بما يفيد اعتقادهم هذا الرأي، فقد روى البخاري بسنده أن يحيى بن سعيد القطان قال: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة"، ثم تطوع أبو عبد الله رحمه الله بتفصيل هذا الإجمال فقال: "حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة"⁽⁷⁸⁾، وليس لخوض هؤلاء الأصحاب⁽⁷⁹⁾ الذين ذكروهم يحيى القطان في أفعال العباد وكونها مخلوقة معنى إلا هذا الذي ذكره البخاري، أي أن صوت القارئ وكتابة الكاتب - وسائر أفعال العباد - مخلوقة.

وروى البخاري عن حماد بن زيد قال: "من قال: كلام العباد ليس بخلق، فهو كافر"⁽⁸⁰⁾. وهذا معناه الواضح والمباشر هو أن كل ما يفعله العباد، الكلام وما سواه، مخلوق، حتى وإن كان حكاية لكلام غير مخلوق، ككلام الله النازل على الأنبياء.

بل أورد البخاري في كتابه المهم عن خلق أفعال العباد ما يفيد بأن أحد أعلام المسلمين، وهو نعيم بن حماد المروزي (ت 229هـ) قد تعرض لمحنة العباسيين وقولهم بخلق القرآن، وفي كلام البخاري ما فيه من الأسى على الرجل الذي مات في قيوده، "قال أبو عبد الله: ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق... وأن أفعال العباد مخلوقة. فضيَّق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به. وفي

78- محمد بن إسماعيل البخاري، خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1411هـ/1990م، ص 26.

79- ذكر أصحاب الطبقات مشيخته الذين سمع منهم، وهم أول المعنيين بقوله: "ما زلت أسمع من أصحابنا"، فقالوا: "سمع سليمان التيمي، هشام بن عروة، عطاء بن السائب، سليمان الأعمش، حسين المعلم، حميد الطويل، خثيم بن عراك، إسماعيل بن أبي خالد، عبيد الله بن عمر، يحيى بن سعيد الأنصاري، ابن عون، ابن أبي عروبة، شعبة، الثوري، أخضر بن عجلان، إسرائيل بن موسى (نزيل الهند)، أشعث بن عبد الملك الحمري، أشعث بن عبد الله الحداني، بهز بن حكيم، جعفر بن محمد، حاتم ابن أبي صغيرة، حبيب بن الشهيد، حجاج بن أبي عثمان الصواف، زكريا بن أبي زائدة، عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي، عبد الملك بن أبي سليمان، عثمان ابن الأسود المكي، فضيل بن غزوان، محمد بن عجلان وخلقاً كثيراً"، شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وكامل الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 9، 1413هـ/1993م، ج 9، ص 176.

80- البخاري، خلق أفعال العباد، ص 118.

أسمع الله كلامه لموسى قال له: ز □ □ □ (88)، فهذا دعوى الربوبية إذا لم تميز بين قراءتك وبين كلام الله" (89).

والعجيب في المسألة حقا أن البخاري لم يشر في كتابه هذا إلى الحسين الكرابيسي في سياق من اعتقدوا بهذا الرأي، مع أنه أشهر وأقدم من يمكن إيراد رأيه صريحا في هذه المسألة من أهل السنة قاطبة. ويزيد العجب حين نعلم العلاقة بين البخاري والكرابيسي، بل حين نعرف مصدر رأي البخاري في المسألة، فقد "ذكر ابن منده في مسألة الإيذان أن البخاري كان يصحب الكرابيسي، وأنه أخذ مسألة اللفظ عنه" (90). وذكر ابن قاضي شهبه أن البخاري: "روى عن الكرابيسي وأبي ثور مسائل عن الشافعي" (91). والحقيقة أنه ليست في المسألة مشكلة، إذ يبدو أن ذلك الإغضاء من البخاري - المعروف بفظنته وذكائه - عن التصريح برأي الكرابيسي أو اسمه في هذا الكتاب راجع إلى حرص الإمام على إيراد آراء من لم يُتخلف عليهم من الرجال، حتى يكون أقوى في تأييد رأيه الذي تسبب له في بعض المشكلات والمتاعب، كما هو معروف من تاريخه وسيرته. ويبدو أيضًا أن عدم ذكر البخاري للكرابيسي في التاريخ الكبير - لا تعديلا ولا تجريحا - راجع بالمثل إلى تجنب أبي عبد الله التعرض لما يثير الشقاق بين العلماء، وهي المسألة التي اشتكى منها ابن قتيبة فيما بعد بقليل.

ولعل هذا الاعتذار للبخاري يكتمل بها لمحبه العلماء من موافقته شيخه الكرابيسي في بعض قضايا الفقه التي خالفا فيها الرأي السائد بين الفقهاء دون أن يصرح باسمه، ومن ذلك حكم اللقطة: هل يملكها ملتقطها بعد التعريف بسنة ولا يرد لها لصاحبها وإن عرفه بعد المدة؟ فذهب الجمهور إلى أنه "إذا كانت العين موجودة يجب الرد، وإن كانت استهلكت يجب البدل" (92)، في حين ذهب البخاري - مذهب شيخه الكرابيسي في أن اللقطة لمن يجدها إن عرفها سنة ولم يجد مالکها الأول، وعنون البخاري الباب

88- سورة طه، الآية: 12.

89- البخاري، خلق أفعال العباد، ص 104.

90- تهذيب التهذيب، ج 1، ص 433.

91- ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج 1، ص 40.

92- بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، نسخة

مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1348هـ، ج 12، ص 272.

مهما يكن، فإن رأي جمهرة أهل السنة في القرآن هو على قول أبي علي الحسين الكرابيسي الذي سبق حكايته، إلا أننا ينبغي أن نميز بين موقفين في هذا الأمر يختلف أحدهما عن الآخر قليلاً، وهما:

الموقف الأول: موقف مجمل يقول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن جميع أفعال الخلق مخلوقة، قراءتهم وكتابتهم وغيرها. ومن أصحاب هذا الرأي الأئمة الذين نقل لنا البخاري كثيراً عنهم ممن سبق إيراد بعضهم في هذه الدراسة، والإمام أحمد بن حنبل، والبخاري نفسه، وقد يكون الإمام الشافعي قال بمثل هذا صراحة. والثاني: موقف تفصيلي يقول - مثل الأول - بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وأن جملة أفعال العباد مخلوقة، ويفصل بأن منها: قراءتنا للقرآن الكريم وكتابتنا له أيضاً. وهذا أو ان الانتقال إلى تفصيل موقف الإمام أحمد من تصريح الكرابيسي برأيه في القرآن بالصورة السابقة، مع محاولة لقراءة دوافع هذا الموقف من الإمام تجاه قرين كبير من أقرانه في طلب العلم وإنتاجه.

المبحث الرابع: موقف الإمام أحمد من مسألة اللفظ وتحليله:

وردت فيما سبق إشارات إلى طبيعة العلاقة التي ربطت بين الإمامين أحمد بن حنبل والحسين بن علي الكرابيسي، وأنها قرينان بغداديان تتلمذا على الإمام الشافعي في عاصمة الخلافة العباسية، واشتغلا بالحديث والرواية. وهنا نريد زيادة توضيح هذه العلاقة بين الرجلين باعتبارهما شخصيتين محوريتين في هذه الدراسة، كما أن بيان طبيعة هذه العلاقة يساعدنا على فهم موقف أحمد من صاحبه بعد أن خاض في مسألة اللفظ.

تؤكد المصادر وجود "صداقة وكيدة"⁽⁹⁶⁾ بين الرجلين، وقد استمرت هذه الصداقة عقوداً من الزمن، ولم تشبها شوائب قاتلة - فيما يبدو - إلا سنة أربع وثلاثين ومائتين حين أعلن الكرابيسي رأيه في اللفظ، وكان أحمد حينئذ في عقد السبعين وقد خلّف وراءه قبل قليل المحنة وسنيها القاحلة، إلا أن آلامها وذكريات الميرة لم تبرح ترافقه. وربما يكون كتاب الكرابيسي الذي وضعه في المدلسين قد أغضب أحمد قبل هذا التاريخ، إلا أن الأمر لم يصل إلى حد القطيعة بينهما على أي حال.

وقد بدت آثار الصحبة الطويلة بين أحمد والحسين في اتفاقهما في كثير من الآراء والمواقف العلمية في الفقه وغيره، وإن خالف الكرابيسي فيها ما انتهى إليه مذهبه، ومن ذلك ما يحكيه الماوردي الشافعي في تغير أو بقاء حكم العَرَض المملوك بتغير نية صاحبه فيه من الاقتناء إلى التجارة، يقول أبو الحسن يحكي رأي أصحابه: "إذا اشتري عرضاً للفتنة فلا زكاة فيه، فإن نوى بعد الشراء أن يكون

للتجارة، لم يكن للتجارة ولا زكاةً فيه حتى يتجر به، ولا يكون لمجرد نيته حكم، وهو قول مالك وأبي حنيفة. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: يصير للتجارة، وتجري فيه الزكاة بمجرد النية. وهو قول الحسين الكرابيسي من أصحابنا، لأن عَرَضَ التجارة لو نوى به القنية سقطت زكاته بمجرد النية، فكذلك عرض القنية إذا نوى به التجارة جرت فيه الزكاة بمجرد النية"⁽⁹⁷⁾.

وفي مسألة أخرى توافق فيها الرجلان يقول الخطيب البغدادي عن تلقي الرواية بالإجازة، وهي الطريقة التي تلقى بها الكرابيسي عن شيخه الشافعي كما سبق، قال الخطيب: "ومن سمي لنا أنه كان يصحح العمل بأحاديث الإجازة، ويرى قبولها من المتقدمين... أحمد بن حنبل والحسين بن علي الكرابيسي"⁽⁹⁸⁾. كما يرى الكرابيسي وآخرون أن "سبيل علي وطلحة والزبير وعائشة في حريهم سبيل الاجتهاد، وأنهم جميعاً كانوا مصيبين، وكذلك قول هؤلاء في قتال معاوية وعلي"⁽⁹⁹⁾، وهو قريب من قول أحمد وعموم أهل السنة والجماعة.

والحقيقة أنه لم يكن هناك اختلاف كبير بين أحمد وشيخه الشافعي - شيخ الكرابيسي أيضًا - في قضايا الفقه، وإن كان أحمد أكثر اهتماماً بالرواية والنقل ونقد الرجال، في حين كان الشافعي أكثر اهتماماً بالفقه وتخريج الأحكام على النصوص والتأصيل لقواعد الاجتهاد. إلا أن بعض المواقف الفكرية التي تبناها تلاميذ الشافعي وتلاميذ تلاميذهم - ومنها مسألة اللفظ - في مقابل ما تبناه أحمد وأتباعه - يبدو أنها أدت إلى تمايز أتباع أحمد عنهم، بحيث صار له مذهب وأتباع مستقلون عن مذهب الشافعي وغيره.

مهما يكن، فإن العلاقة بين أحمد وحسين الكرابيسي لم يكن من السهل أن يوهنها شيء، إلا أن خوض الثاني في مسألة "اللفظ" بالصورة التي سلف عرضها قد أغضب ابن حنبل وأتباعه إغضاباً شق صف العلماء شقاً، كما سيرصد ابن قتيبة القريب من هذا الزمان بعد قليل.

وقد تعددت الروايات التي وصفت ردة فعل الإمام أحمد حين بلغته قوله الكرابيسي في لفظ القارئ، ولعل أهمها رواية صاحب تاريخ بغداد المسندة، فقد "مضى الرجل - الذي سأل الكرابيسي عن المسألة من قبل - إلى أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فعرفه أن حسيناً قال له إن لفظه بالقرآن مخلوق، فأنكر

97- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المواردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1414هـ/1994م، ج 3، ص 296.

98- أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الكفاية في علم الرواية، دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1357هـ، ص 313-314.

99- مقالات الإسلاميين، ص 457.

ذلك، وقال: هي بدعة⁽¹⁰⁰⁾. ويبدو هذا - إن صححت الرواية - رد فعل طبيعياً من رجل حريص على عدم فتح أي باب إلى مسألة دينية لم يسبق للسلف أن فتحوه، وهو رد يخلو من العنف والشدة إلى الآن. ويقول باقي الرواية كما عند الخطيب رحمه الله: "فرجع الرجل إلى حسين الكرابيسي، فعرفه إنكار أبي عبد الله أحمد بن حنبل لذلك، وقوله هذا بدعة، فقال له حسين: تلفظك بالقرآن غير مخلوق، فرجع إلى أحمد بن حنبل، فعرفه رجوع حسين، وأنه قال تلفظك بالقرآن غير مخلوق، فأنكر أحمد بن حنبل ذلك أيضاً، وقال: هذا أيضاً بدعة. فرجع الرجل إلى أبي علي حسين الكرابيسي، فعرفه إنكار أبي عبد الله أحمد بن حنبل وقوله هذا أيضاً بدعة، فقال حسين: أيش نعمل بهذا الصبي!! إن قلنا مخلوق قال بدعة وإن قلنا غير مخلوق قال بدعة! فبلغ ذلك أبا عبد الله، فغضب له أصحابه، فتكلموا في حسين"⁽¹⁰¹⁾.

وبعيداً عن طبيعة السائل المفترض الذي يبحث عن فتنة، ويسعى إلى الإيقاع بين العلماء، فإن الرواية بسياقها هذا تفيد - إن صححت - بأن تصاعد الخلاف لدرجة كبيرة يرجع إلى الكرابيسي وطريقته في استفزاز الإمام أحمد، حتى وصفه بالصبي، وهو حينئذ إمام الأمة، ويبدو أن هذا ما دفع ابن عبد البر إلى الحكم على الكرابيسي بأنه "كان فيه كبر عظيم"⁽¹⁰²⁾، ولسنا نقطع بهذا الحكم في ضوء أخبار غير كافية كهذه، وإن كان الكرابيسي يتحمل جانباً كبيراً من المسؤولية عن تصعيد المسألة في الموقف الأخير فهذا مرتبط بمدى صحة الرواية التي تدور حولها شبهات ضعفت قوة⁽¹⁰³⁾.

وقد نستبعد - مع هذا - أن يستجيب إمام كبير كالكرابيسي لاستفزاز هذا السائل حتى يعمد إلى هذه الطريقة من انتقاص صديقه أحمد الذي جمعته به علاقة وكيدة وطويلة، خاصة بعد أن علت سنهما

100 - الخطيب، تاريخ مدينة السلام، ج 8، ص 613.

101 - المرجع السابق، ج 8، ص 613: وقد قال الكرابيسي نفسه كما نقل عنه ابن حجر: "إن الغضب يخرج الحليم المتقي إلى ما لا يليق به، فقد أخرج الغضب قوماً من خيار هذه الأمة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما لا يشك أحد من الصحابة أنها منهم زلة"، فتح الباري، ج 8، ص 339.

102 - ابن عبد البر، الانتقاء، ص 165.

103 - الخبر رواه الخطيب في تاريخ مدينة السلام، ج 8، ص 612 - 613: عن عبد الكريم بن محمد بن أحمد الضبي عن أحمد بن إبراهيم بن شاذان عن أبي بكر عبد الله بن إسماعيل بن برهان عن أبي الطيب الماوردي، أما عبد الكريم وابن شاذان فقد وثقهما الخطيب في تاريخه، ج 11، ص 81، ج 4، ص 18، وأما ابن برهان فلم أجد عنه مع هذه الرواية إلا ما قاله في تكملة الإكمال من أنه "حكى عن أبي الطيب الماوردي، روى عنه أحمد بن إبراهيم بن شاذان حكايته في ترجمة حسين الكرابيسي من تاريخ الخطيب" أبو بكر محمد بن عبد الغني بن نقطة البغدادي، تكملة الإكمال، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1408هـ/1987م، ج 1، ص 271. والخبر بهذا فيه مجهولان.

وصارا في عداد الأشياخ، وهو استبعاد يرجحه ضعف الرواية التي ربما يكون قد وضعها من لم يكفه التاريخ الحقيقي في انتقاص خصومه، فصنع لهم تاريخاً آخر زائفاً.

والحقيقة أن الروايات الواردة في هذه المسألة عموماً لا تساعدنا على تبين جلية الأمر على التحقيق والجزم، لا لغياب الرواية تماماً، ولكن لأن ما وردنا منها لا يخلو من ضعف في سنده كما سبق، وقد تبدو فيه غرابة وعدم منطقية في متنه، فقد قال ابن عدي: "حدثنا ابن أبي عصمة، ثنا أحمد بن أبي يحيى، قال: سمعت أبا نصر بن عبد المجيد يسأل أحمد بن حنبل فقال: تعرف حسين (كذا) الكرابيسي؟ فقال: لا أعرفه، عافك الله!! فقال: يا أبا عبد الله، يزعم أنه كان يناظرك عند الشافعي، وكان معكم عند يعقوب ابن إبراهيم بن سعد!! فقال: لا أعرفه بالحديث ولا بغيره!"⁽¹⁰⁴⁾.

وفي السند أحمد بن أبي يحيى البغدادي الأنطاطي، وقد رموه بالكذب⁽¹⁰⁵⁾. ومع أنه لا يُشترط في الرواية التاريخية ما يُشترط في رواية الشريعة من التدقيق والاحتياط، إلا أننا مضطرون إلى هذا الحذر في قبول هذه الروايات، لما تحمله من تشويه لأحد الأئمة، ولما ساد من التربص بالخصم في أوساط بعض المدارس العلمية في تلك القرون.

وبلغ الأمر ببعض الروايات حد الزعم بأن أحمد كُفّر الكرابيسي، ونهى عن مجالسته والكلام معه وكتابة كتبه بسبب قوله في اللفظ⁽¹⁰⁶⁾، وهو كلام غليظ رواه بعض الحنابلة في كتبهم، ولا يتفق ومنهج أحمد في التعامل مع الخصوم والمخالفين، كما أن خبر التكفير رواه أبو الحسين بن المهدي بالله عن أبي الحسين بن أخي ميمي عن علي بن محمد الموصلي عن موسى بن محمد الغساني عن شاهين بن السَّمِيدَع عن

104 - أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3، ص 240.

105 - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج 1، ص 691.

106 - أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء، طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور 100 عام على نشأة المملكة العربية السعودية، الرياض، 1419هـ، ج 1، ص 461.

أحمد، والموصلي مخلّط كذّبه أبو نعيم⁽¹⁰⁷⁾، وابن السّميدع لم أجد عنه خبراً إلا ما قاله في طبقات الحنابلة من أنه "شاهين بن السميدع، أبو سلمة العبدي، نقل عن إمامنا أشياء"⁽¹⁰⁸⁾.

ولا شك أن خلافاً نشب بين الرجلين بسبب الخوض في مسألة اللفظ، إلا أن الروايات المكذوبة نفخت فيه حتى حولته إلى رمي بالكفر وإخراج من الملة، وما هي إلا غضبة أصحاب الإمام أحمد حتى قبلوا في خصمهم الروايات بلا تمحيص.

ولعل ابن عبد البر المالكي كان أدق هؤلاء جميعاً في وصف موقف أحمد حين قال: "إن أحمد بن حنبل كان يقول: من قال القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال القرآن كلام الله ولا يقول غير مخلوق ولا مخلوق فهو واقفي، ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع"⁽¹⁰⁹⁾. وسائر الروايات التي ترمي القائل بالرأي الأخير بالكفر لا تبدو ذات قيمة من جهة النقل ولا العقل، ولا ينبغي أن نحمل الإمام أحمد كل ما نسب إليه بعض أتباعه بدون تمحيص ومراجعة دقيقة.

وواضح أن غضبة التلاميذ والأتباع من الحنابلة قد أجمت الموقف أكثر مما فعل شيخهم الجليل نفسه، مما دعم الحملة على الكرابيسي حتى طفق أثرها على كتب الجرح والتعديل نفسها، ف: "هجرت الحنبلية - أصحاب أحمد بن حنبل - حسينا الكرابيسي، وبدّعوه، وطعنوا عليه وعلى كل من قال بقوله في ذلك"⁽¹¹⁰⁾. ونستصحب هنا ما جاء في رواية الخطيب السابقة: "فغضب له (أي لأحمد) أصحابه، فتكلموا في حسين"، فحتى هذه الرواية أسندت الحدة التي صاحبت الموقف إلى أصحاب أحمد، وليس إلى الإمام نفسه. ويقوي هذا أن الشيخ قد عفا من قبل عن خصوم آذوه وقالوا ببدعة غليظة يرى هو أنها بدعة مكفرة - على الأقل لمن ابتدعوها - وهي القول بخلق القرآن.

وبلغ الأمر ببعض الحنابلة في خصومتهم مع الكرابيسي أن نسبوا إليه - بلا تثبت ولا تمحيص - ما يخرج من الدين بالكلية، فقد قال معاصره أحمد بن حميد أبو طالب المشكافي (ت 244هـ): "أُخبرت - هكذا بصيغة المبني للمجهول وهو معاصر له! - عن الكرابيسي أنه ذكر رُجّ ج جّ جّ فقال: لو كان

107 - انظر تخرجات محقق الطيوريات: أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي، الطيوريات من أصول أبي الحسين الطيوروي، تحقيق وتخرّيج: دسان يحيى معالي وعباس صخر الحسن، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط 1، 1425هـ/ 2004م، المجلد 4، الجزء 16، ص 1292 - 1295.

108 - ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج 1، ص 459.

109 - ابن عبد البر، الانتقاء، ص 165.

110 - المرجع السابق، ص 166.

أكمل لنا ديننا ما كان هذا الاختلاف!! فقال أحمد بن حنبل: هذا الكفر صراحاً⁽¹¹¹⁾. وهي رواية لا تحتاج في ردها وإثبات تهافتها إلى نقد للسند، أو نظر في مدى توافقها مع منطق الأشياء.

وقد قال ابن تيمية في لهجة هازئة بمن يضعون هذه القصص العجيبة والمتناقضة لأجل تشويه الخصوم: "رأيت بخط بعض الشيوخ الذين لهم علم ودين يقول: مات البخاري بقرية خَرْتَنَك، فأرسل أحمد إلى أهل القرية يأمرهم ألا يصلوا عليه لأجل قوله في مسألة اللفظ"⁽¹¹²⁾!! وهي سقطه لم يلاحظ من أثبتها أن البخاري مات بعد شيخه ببضع سنين، فله الأمر من قبل ومن بعد!

أثر الحملة على صورة الكرابيسي في كتب الجرح والتعديل:

ونريد أن نتبين شيئاً من أثر هذه الحملة على صورة الكرابيسي في كتب الجرح والتعديل، والتي لم يجامل أيُّ من أصحابها - على الحقيقة - مجرّحاً فعده، لكن بعضهم ربما تحامل على المخالف العدل فجرحه، وهو ما يعني أن نصوص الشريعة بقيت محفوظة على الرغم من هذا الخلاف المحتدم. لقد أثر الخلاف في قضية "اللفظ" في موقف كثير من المحدثين من الكرابيسي، حتى لحق به بعض الحيف، وإن كان علماء آخرون قد أنصفوه، فقد أورده الأزدي في الضعفاء، وقال: "ساقط لا يرجع إلى قوله"، ونقل عنه ذلك ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين بلا تعليق⁽¹¹³⁾، وقال الذهبي في المغني: "وهاه الأزدي"⁽¹¹⁴⁾ ولم يعلق، لأنه سياق إيراد الضعفاء، سواء اختلف فيهم أم اتفق.

وقد سمع ابنُ عدي - صاحب الضعفاء - محمدَ بن عبد الله الصيرفي الشافعي يقول لتلاميذه: "اعتبروا بهذين النفسين: حسين الكرابيسي، وأبو ثور، الحسين في علمه وحفظه، وأبو ثور لا يعثره في علمه، فتكلم فيه أحمد بن حنبل في باب اللفظ فسقط، وأثنى على أبي ثور فارتفع للزومه السنة"⁽¹¹⁵⁾. وقد

111 - برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ / 1990م، ج 1، ص 96.

112 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 113.

113 - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، كتاب الضعفاء والمتروكين، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1406هـ / 1986م، ج 1، ص 216. ومع ذلك قالوا عن محمد بن صالح الشهير بكيلجة: "ثقة حافظ... ونقم عليه أنه كان يغلو في مذهب حسين الكرابيسي، واحتمل الناس له ذلك لثقتة وحفظه"، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج 3، ص 592.

114 - شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، بعناية: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، الدوحة، 1407هـ / 1987م، ج 1، ص 257.

115 - ابن عدي، الكامل، ج 3، ص 243، والخطيب، التاريخ، ج 8، ص 615.

يدل هذا على سطوة أحمد التي تحققت له بعلمه وورعه، وعلى تأثير أتباعه الكبير، ولا يدل هذا على سقوط الكرابيسي من ذاكرة العلم، فقد ألف كثير من الأوائل في العلوم ولم تبق كتبهم ولا سيرتهم، لأن الأجيال التالية كتبت في الفنون التي كتبوا فيها ما يتجاوزها بكثير، وسل في ذلك عن كتب السيرة النبوية الأولى، وكذلك كتب التفسير المتقدمة وغيرها.

وبمثل ما قال الصيرفي قال ابن حبان عن الكرابيسي، وإن ذكره في الثقات، فقال: "كان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث، ولكن أفسده قلة عقله، فسبحان من رفع من شاء بالعلم اليسير حتى صار علماً يُقْتَدَى به، ووضع من شاء مع العلم الكثير حتى صار لا يلتفت إليه" (116).

هذا، وقد حاول بعض الحفاظ والعلماء إنصاف الكرابيسي، ومنهم الحافظ ابن حجر الذي قال في حقه: "صدوق فاضل تكلم فيه أحمد لمسألة اللفظ" (117)، وقبله قال ابن عدي: "ذكر في كتبه أخبارا كثيرة، ولم أجد منكرا غير ما ذكرت من الحديث" يعني روايته حديث ولوغ الكلب في الإناء بصيغة ثلاث بدلا من سبع"، والذي حمل أحمد بن حنبل عليه من أجل اللفظ في القرآن، فأما في الحديث فلم أر به بأسا" (118).

ومن اللطائف أن يتجرد أحد خلفاء الأندلس الكبار للدفاع عن الكرابيسي ضد هذه التهم، وهو الخليفة الحكم المستنصر ابن الخليفة العظيم الناصر لدين الله، وكان الحكم عالما صاحب مكتبة ضخمة فيها أعجب الكتب، وللخليفة على هوامشها تعليقات تدل على أنه تجاوز اقتناء الكتب إلى قراءتها، وقراءتها العابرة إلى القراءة الدقيقة، وقراءتها الدقيقة إلى القراءة الناقدة، قال ابن حجر: "قال مسلمة بن قاسم في الصلة: كان الكرابيسي غير ثقة في الرواية، وكان يقول بخلق القرآن، وكان مذهبه في ذلك مذهب اللفظية... فتعقب ذلك الحكم المستنصر الأموي على مسلمة (وهما متعاصران)، وأقذع في حق مسلمة في طرة كتابه، وقال: كان الكرابيسي ثقة حافظا، لكن أصحاب أحمد بن حنبل هجروه، لأنه قال: إن تلاوة التالي للقرآن مخلوقة، فاستريب بذلك عند جهلة أصحاب الحديث" (119).

116- ابن حبان، الثقات، ج 8، ص 189.

117- شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، "ضمن مجموعة كتب"، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن والسعودية، 2005م، ص 151.

118- ابن عدي، الكامل، ج 3، ص 243.

119- ابن حجر، لسان الميزان، ج 3، ص 197.

وقد لاحظ أهل العلم أن الرواية عن الكرابيسي في كتب السنة نزره يسيرة، وهو ما أرجعوه إلى خوضه في قضية اللفظ وكلام أحمد فيه لهذا السبب، وكلامه هو في أحمد⁽¹²⁰⁾، إلا أن سببا آخر قد يكون وراء هذا الموضوع، وهو أن الرواية لم تكن الهم الأول للكرابيسي، بل هو قبل ذلك فقيه وأصولي ويعالج الرواية أساسا من جهة نقد رواياتها. ويمكن قياسه في ذلك على شيخه أبي عبد الله ابن إدريس الشافعي الذي لم تكثر الرواية عنه في كتب السنة، لما شغل نفسه به من علوم أخرى كثيرة غير الرواية المجردة للسنة، وكذلك قلّت الرواية نسبيا - ولنفس السبب - في كتب السنة الكبرى عن عبد الرحمن بن أبي حاتم ووالده أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، مع إمامتهم في الجرح والتعديل، وقس على ذلك الزعفراني وأبا ثور وغيرهما.

وإذا كنا لا نعثر للكرابيسي إلا على أقل القليل من المرويات في كتب السنة، فإننا نرى اسمه - تأكيدا لوجهة النظر السابقة - مبثوثا في كتب الرجال وبعض شروح الحديث والفقه وكتب الفرق والنحل، فلم يذكروا في كلامهم مرجعيته في الرواية، وإن ذكروها في علوم أخرى. وقال الخطيب - كما سبق: "له تصانيف كثيرة في الفقه وفي الأصول تدل على حسن فهمه وغزارة علمه"، فلم يذكر شهرته بالرواية.

وعلى كل حال، فلم يكن من عادة الرواة أن يمتنعوا عن الرواية عن الرجل لمجرد ضعفه إطلاقا، بل كانوا يروون عن الجميع، ومع هذا يبينون قدر هذا وقدر هذا في دنيا الرواية قبولاً ورداً، خشية أن تشيع روايته، ولهذا نجد أكثر دواوين السنة مفعمة بأحاديث متفاوتة القوة من المتواتر إلى الموضوع. تفسير موقف أحمد من قضية اللفظ:

إذًا، ما وجهة نظر الإمام أحمد في هذا الموقف الراض للحدِيث عن لفظ القارئ للقرآن؟ الحقيقة أن لأحمد - كما يبدو من سيرته - طبيعة فكرية وخلقية تأبت عليه أن يخرج عما قرره السلف قيد أنملة، وقد رأى أن الخروج القليل عن طريق السلف يؤدي إلى شرور كثيرة، وعان ذلك بنفسه في امتحان العباسيين للناس في قضية خلق القرآن، وكيف أدت هذه "البدعة" إلى قتل بعض الناس، وتعذيب بعضهم، وفتنة بعضهم الآخر في دينه. وقد روي أنه تجادل اثنان، فقال أحدهما: إن الله أجبر العباد - وأراد إثبات القدر - وقال الآخر: لم يجبرهم، فقال الإمام أحمد بن حنبل: كلما ابتدع رجل بدعة

اتسعوا في جوابها"⁽¹²¹⁾. وهذا يعني أنه اعتبر أن البدع يتوالد بعضها من بعض، ولم ينظر إلى البدعة على أنها كائن حامل لا يتجاوز ذاته.

ولا يرى الإمام أحمد أن ينشغل العالم بالرد على أهل البدع، خاصة وفق طريقتهم الجدلية، وقد هجر بعض أقرانه، أو انتقدهم بسبب خوضهم في الجدل مع أهل الأهواء، كما فعل مع الحارث بن أسد المحاسبي. وقد روى أن الكرابيسي كان يناظر أبا جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي (ت 240هـ) من معتزلة بغداد⁽¹²²⁾.

وهنا نجدنا في قلب فكرة المآلات التي يبدو أن الإمام أحمد آمن بها إيمانا أكيدا، فهو لا يرى أن الكرابيسي أخطأ في الرأي نفسه، ولكنه أخطأ في الخوض في هذه القضية لما توقع أن تجر إليه من الباطل، فليس من شرط الرأي أن يكون صحيحا في ذاته فقط لكي نجهر به، بل يجب ألا يكون إعلانا فتنة لمن يتلقونه، كما يجب - وفقا لهذا التوجه - ألا يفتح الباب إلى شيء من الباطل أو الشر.

وقد فهم العديد من الأئمة المسألة على هذا الوجه، أعني أن الإمام أحمد لم يكن يخالف الكرابيسي في الحقيقة، ولكنه كان يخشى عاقبة الخوض في هذه القضية، ومنهم: البخاري من المتقدمين، والذهبي وتلميذه السبكي من المتأخرين، يقول البخاري: "فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد، ويدعيه كل لنفسه، فليس بثابت كثير من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة مذهبه، بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا أهل الكلام، والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم، وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽¹²³⁾.

وقد روى الحربي عن أحمد ما يؤكد هذا من قوله: "يتوجه العبد بالقرآن إلى الله خمسة أوجه كلها غير مخلوقة: حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع بأذان، ونظر ببصر، وخط بيد، فالقلب مخلوق والمحفوظ غير مخلوق، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق، والنظر مخلوق والمنظور إليه غير مخلوق"⁽¹²⁴⁾.

121- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 3، ص 202.

122- السمعاني، الأنساب، ج 1، ص 245، حقق هذا الجزء: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليباني.

123- البخاري، خلق أفعال العباد، ص 43.

124- إبراهيم بن إسحاق الحربي، رسالة في أن القرآن غير مخلوق، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، دار العاصمة

للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1416هـ/ 1995م، ص 32.

وأما شمس الدين الذهبي، فقال: "أباه - أي الخوض في مسألة اللفظ - الإمام أحمد، لثلاثا يُتدرَع به إلى القول بخلق القرآن، فسَدَّ الباب، لأنك لا تقدر أن تفرز التلفظ من الملفوظ - الذي هو كلام الله - إلا في ذهنك" (125).

وقال السبكي: "والذي عندنا أن أحمد رضي الله عنه أشار بقوله - أي في رواية الرجل السائل -: "هذه بدعة" إلى الجواب عن مسألة اللفظ، إذ ليست مما يعنى المرء، وخوض المرء فيها لا يعنيه من علم الكلام بدعة، فكان السكوت عن الكلام فيه أجمل وأولى. ولا يظن بأحمد رضي الله عنه أنه يدعي أن اللفظ الخارج من بين الشفتين قديم... ونقل أن أحمد لما قال: هذه بدعة، رجع السائل إلى الحسين فقال له: تلفظك بالقرآن غير مخلوق، فعاد إلى أحمد فعرفه مقالة الحسين ثانيا، فأنكر أحمد أيضًا ذلك، وقال: هذه أيضا بدعة. وهذا يدل على ما نقوله من أن أحمد إنما أشار بقوله هذه بدعة إلى الكلام في أصل المسألة، وإلا فكيف ينكر إثبات الشيء ونفيه" (126).

وإذا خلصنا المسألة من نقع المعارك - الحقيقي أو المدعى - الذي رويت مصحوبة به، فلا نجدنا معها إلا أمام خلاف علمي ساخن بين إمامين حول قضية نظر إليها أحدهما على أنها تفصيل طبيعي للقول بأن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، في حين اعتبر الآخر أن الوقوف عند حد الإجمال واجب خشية أن يفتح باب الشر، وتلك هي مراعاة المآل فيما ينبغي أن يقوله العالم أو يدعه من الآراء.

ومن هنا فإن الضجة الكبيرة التي صاحبت الخلاف بين أحمد والكرائسي حول مسألة اللفظ قد تجاوزت قدرها، وأدت إلى خلاف حاد في صفوف العلماء ما كان له أن يكون، وقد لاحظ ذلك من قديم أحد أئمة العلم، فقال بعد أن أثنى على أهل الحديث الأولين ومكانتهم وتأثيرهم: "إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلا في الدين ولا فرعا، في جهلها سعة، وفي العلم بها فضيلة، فنى شرها، وعظم شأنها، حتى فرقت جماعتهم، وشتتت كلمتهم، ووهنت أمرهم، وأشمتت حاسديهم، وكفت عدوهم مؤنتهم بألستهم وعلى أيديهم" (127)، إذ "ليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الألفة، ولا مما يوجب الوحشة، لأنهم مجمعون على أصل واحد، وهو: القرآن كلام الله غير مخلوق" (128).

125 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 12، ص 82.

126 - السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 2، ص 119.

127 - ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ، ص 12.

128 - المرجع السابق، ص 43.

بعض مآلات الخوض في "مسألة اللفظ" وبعض مآلات موقف الإمام أحمد منها:

توقع نتائج الأفعال ليس ربما بالغيب، ولكنه قراءة وفق قوانين الوجود والاجتماع، وقد لا نجزم في توقعاتنا بما سينتج عن كثير من الآراء الفكرية التي تُذاع، إلا أن القراءة الدقيقة لطبيعة التعاطي الاجتماعي والفردية مع الآراء تساعد كثيرا في توجيه وسائل التربية الفكرية والسلوكية. وهذا يعني أن فكرة المآلات بشقيها الإيجابي والسلبي يمكنها أن تخدم في نطاقات مختلفة للحياة البشرية تتعلق بالتعليم والتربية والثقافة وغيرها، فنقدم قراءات مبكرة ودقيقة حول جدوى وسائلنا وأساليبنا التي نطبقها في هذا المجال أو ذاك.

ومن هنا، فليس لنا أن نفهم أن فكرة المآلات مغلقة على نفسها، أو أنها عملية سلبية تماما تمنع من إذاعة الآراء التي يُتَوَقَّع أن تثير الأزمات وتفتح باب الشقاق، بل إن لها - إضافة إلى هذا - شقا إيجابيا يدعو إلى قراءة النتائج المتوقعة بصورة دقيقة قبل الإقدام على خطوة من تلك التي تحتاج إلى تجهيز واستعداد، أو تتم في مدى زمني يتجاوز المواقف العاجلة.

وإذا عاد بنا القول إلى مسألة اللفظ وموقف الإمام أحمد منها فلن يكون عجيبيًا أن يؤدي الخوض في مسألة اللفظ بالفعل إلى تطرق بعض الأفكار إلى آراء ظاهرة البطلان في القضية نفسها، ولكن العجيب بحق هو أن أكثر من قال بتلك الآراء هم من المحدثين، ومن أتباع الإمام أحمد خاصة، قال أبو الحسن في المقالات: "وقال قوم من أهل الحديث ممن زعم أن القرآن غير مخلوق: إن قراءته واللفظ به غير مخلوقين... وأكفر هؤلاء الواقفة التي لم تقل إن القرآن غير مخلوق، ومن شك في أنه غير مخلوق، والشاك في الشاك، وأكفروا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق" (129).

لكن النزوع إلى هذه الآراء الشاذة لم يأت - في الحقيقة - نتيجة لرأي الكرابيسي وحده، ولكن نتج كذلك عن موقف الإمام أحمد نفسه من هذا الرأي وحده موقف أتباع أحمد من الكرابيسي، وهذا يعني أن مجرد رفض الرأي ومعارضته تكفي لصناعة آراء ومواقف جديدة.

وللإمام ابن تيمية تفصيل مهم في المسألة يفيدنا على طوله ما لم يفدنا إياه نص أبي الحسن السابق، فيقول: "القول بأن اللفظ غير مخلوق نسب إلى محمد بن يحيى الذهلي وأبي حاتم الرازي، بل وبعض الناس ينسبه إلى أبي زرعة أيضا، ويقول: إنه هو وأبو حاتم هجرا البخاري لما هجره محمد بن يحيى الذهلي... وبعد موت أحمد وقع بين بعض أصحابه وبعضهم وبين طوائف من غيرهم بهذا السبب، وكان أهل الثغر مع

محمد بن داود والمصيبي - شيخ أبي داود - يقولون بهذا... وصنف المروزي كتابا في الإنكار على من قال: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأرسل في ذلك إلى العلماء بمكة والمدينة والكوفة والبصرة وخراسان وغيرهم، فوافقوه... ومع هذا فطوائف من المنتسبين إلى السنة وإلى أتباع أحمد - كأبي عبد الله بن منده وأبي نصر السجزي وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي العلاء الهمداني وغيرهم - يقولون: لفظنا بالقرآن غير مخلوق. ويقولون: إن هذا قول أحمد". ولم يترك ابن تيمية الأمر بلا تعليق مهم منه على هذا الفهم الأخير لرأي أحمد في المسألة، فقال: "وليس الأمر كما قاله هؤلاء، فإن أعلم الناس بأحمد وأخص الناس وأصدق الناس في النقل عنه هم الذين رويوا ذلك عنه، ولكن أهل خراسان لم يكن لهم من العلم بأقوال أحمد ما لأهل العراق الذين هم أخص به" (130).

وهذا النص على طوله يؤرخ للمسألة من جانبها الذي يعيننا، وهو أن بعض أهل العلم فهم أن رفض أحمد الخوض في مسألة اللفظ، أو هجومه على الكرابيسي لقوله بأن لفظنا بالقرآن مخلوق، يعني أن لفظنا بكلام الله غير مخلوق، وهو أخذ غريب بمفهوم المخالفة، مع أن الرجل كره الخوض في المسألة أصلا، ولم يقصد برفضه قول الكرابيسي أن يقول الناس بأن لفظنا أو كتابتنا للقرآن غير مخلوق. وقد يكون قول هؤلاء بأن اللفظ غير مخلوق راجعا إلى اتكائهم على الرويات الضعيفة التي يكفر بها أحمد القائلين بأن اللفظ مخلوق، والرويات الأخرى التي تثبت أنه قال بمثل ما قالوا (131)، إلا أنهم في الرواية أجل من هذا قدرا، وإن كنا نطمح أن لو كان هؤلاء الجهابذة من الفقه مثل الذي كان لإمام هذا الطريق وأمير مؤمنيه محمد بن إسماعيل البخاري الذي فهم - كما سلف بيانه - أن أحمد إنما أعرض عن الخوض في المسألة ضنا بدين الله عن أن يخاض فيه بأسلوب الجدل العقيم، وأن تتحول أصوله الواضحة إلى ألباز ومعميات تتصارع العقول على تبني الآراء المتناقضة فيها.

وقد بدأ هذا الاتجاه يظهر في حياة الإمام أحمد نفسه، أي أن مآل الرأي القائل بأن لفظنا بالقرآن مخلوق لم ينتظر وقتا طويلا حتى ظهر، وثمة رواية في كتاب السنة للخلال تثبت هذا، قال: "أخبرنا المروزي قال: بلغ أبو (كذا) عبد الله عن أبي طالب أنه كتب إلى أهل نصيبين: أن لفظي بالقرآن غير مخلوق. قال أبو بكر: فجاءنا صالح بن أحمد فقال: قوموا إلى أبي! فجئنا، فدخلنا على أبي عبد الله، فإذا هو غضبان

130 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 112 - 113.

131 - قال ابن تيمية رحمه الله: "يقولون: إن ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة، ويروون ذلك عن أحمد، وأنه رجع إلى ذلك - كما ذكره أبو نصر في كتابه الإبانة - وهي روايات ضعيفة بأسانيد مجهولة لا تعارض ما تواتر عنه عند خواص أصحابه وأهل بيته والعلماء الثقات"، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 194 - 195.

شديد الغضب قد تبين الغضب في وجهه، فقال: اذهب فجنّني بأبي طالب، فجنّت به، فقعد بين يدي أبي عبد الله وهو يردد، فقال: كتبت إلى أهل نصيبين تخبرهم عني أي قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟! فقال: إنها حكيت عن نفسي، قال: فلا تحك هذا عنك ولا عني، فما سمعت عالماً قال هذا. قال أبو عبد الله: القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف. فقيل لأبي طالب: اخرج وأخبر أن أبا عبد الله قد نهى أن يقال لفظي بالقرآن غير مخلوق" (132).

وقد نزه الحافظ ابن حجر عقول المحققين من هؤلاء القائلين بأن اللفظ غير مخلوق، فيما يبدو أنه استثناء لعامتهم دون علمائهم، أن يكون قصدهم أن حركة ألسن الناطقين غير مخلوقة، فقال رحمه الله: "والذي يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صوتاً للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقاً، وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة" (133).

ولا يعني هذا أن المحدثين أطبقوا على هذا الفهم المغلوط لمسألة اللفظ، بل منهم من قال بأن أحمد نفسه لم يعن بموقفه من الكرابيسي أن اللفظ الذي نقرأ به كلام الله غير مخلوق، فهو موافق للكرابيسي من حيث الأصل، إلا أنه يخالف في منهج التعامل مع القضايا الدينية، يقول ابن تيمية: "ومن الطائفة الأخرى المنتسبة إلى السنة وأتباع أحمد: أبو نعيم الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي، وغيرهما ممن يقول إنهم متبعون لأحمد، وإن قولهم في "مسألة اللفظ" موافق لقول أحمد" (134).

ومع هذا لم يتوقف توالد الآراء في هذه المسألة مع الأجيال التالية، حتى خاضوا في أمور مستنكرة في كلا الجانبين، فمن مآلات الخوض في قضية اللفظ والرد عليها أن الأجيال التالية لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق (المثبتة على حد وصف ابن تيمية)، ومن قال لفظي به غير مخلوق (النفاة) على السواء، اعتنقوا من الآراء ما لم يعرفه أسلافهم، فقالت اللفظية المثبتة: "إن القرآن المنزل إلى الأرض ليس هو كلام الله، لا حروفه ولا معانيه، بل هو مخلوق عندهم. ويقولون: هو (أي القرآن المنزل) عبارة (أي تعبير) عن المعنى القائم بالنفس، لأن العبارة لا تشبه المعبر عنه، بخلاف الحكاية والمحكي" (135).

132 - أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، السنة، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420 هـ، ج7، ص93-94.

133 - ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص501.

134 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص113.

135 - المرجع السابق، ج12، ص203.

وقالوا أيضًا - كما يذكر الشيخ ابن تيمية: "القراءة غير المقروء، والتلاوة غير المتلو، والكتابة غير المكتوب. إنما يعنون بالقراءة أصوات القارئ، وبالكتابة مداد الكاتبين، ويعنون أن هذا غير المعنى القائم بالذات الذي هو كلام الله، وإنما هو دلالة عليه، وعبارة عنه، وليس عندهم إلا قراءة ومقروء، فلم يبق إلا صوت ومداد ومعنى قائم بالذات، ليس ثمَّ قرآن غير ذلك. وأسقطوا حروف كلام الله التي تكلم بها، وحقيقة معاني القرآن التي في نفس الله تعالى، وأسقطوا أيضًا معاني القرآن التي في نفوس القارئ والمستمعين"⁽¹³⁶⁾.

وأما اللفظية النافية فظهر فيهم من يقول: "إن صوت العبد غير مخلوق، أو إن الصوت القديم يُسمع من العبد، أو إن هذا الصوت هو صوت الله، أو يُسمع معه صوت الله"⁽¹³⁷⁾. ولا نريد أن نشغل الصفحات بمزيد من التفصيل في هذا الجانب، إلا أن ابن تيمية احتفظ لنا بمزيد من آراء الفريقين في المسألة⁽¹³⁸⁾.

لكن قد يعنينا هنا أن نشير إلى مسألة تسرب فيها إلى هذا التطور أو الاستدعاء الفكري شيء من الآثار الأجنبية المحتملة، أي أن المسألة صارت مجالًا للتفاعل الفكري في نطاق أوسع من الفكر الإسلامي نفسه، ويبدو أن البيئة الفارسية كان لها تأثيرها هنا، إذ إن كثيرا "من المنتسبين إلى السنة الخراسانيين وغيرهم" - كما يصفهم ابن تيمية - يطلقون القول بحلول القرآن في الصدور والصحف، إلا أن فريقًا آخر "من العراقيين وغيرهم... ينفي ذلك ويقول: هو فيه على وجه الظهور لا على وجه الحلول، ومنهم من لا يثبت ولا ينفيه، بل يقول: القرآن في القلوب والمصاحف، لا يقال: هو حال ولا غير حال، لما في النفي والإثبات من إيهام معنى فاسد، وكما يقول ذلك طوائف من الشاميين وغيرهم"⁽¹³⁹⁾. والآخر الأجنبي هنا لا يعني أكثر من تداول بعض المصطلحات والمعاني التي تردد صداها في حقول ومجالات فكرية ودينية أخرى، فقد تردد لفظ الحلول في مجال الحديث عن العقيدة المسيحية وفي بعض النطاقات الصوفية.

وإضافة إلى كل ما سبق رصده من مآلات لفكرة الكرايبيسي حول لفظ القارئ بالقرآن وموقف الإمام أحمد منها، فقد لمح الشيخ ابن تيمية بذكاء أن الخوض في مسألة تلاوتنا للقرآن هو "أصل ما وقع من

136 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 12، ص 210.

137 - المرجع السابق، ج 12، ص 203.

138 - صدرت عن الفريقين مواقف أخرى أشد نكارة، بل هي من سفاهات عامتهم التي تصم صاحبها بمخالفة الدين والعقل، وأكتفي هنا بالإشارة إلى موضعها في فتاوى ابن تيمية رحمه الله الذي وصفهم في كلا الجانبين بالمتطرفين:

انظر: المرجع السابق، ج 12، ص 204 - 205.

139 - المرجع السابق، ج 12، ص 208 - 209.

الاضطراب والتنازع في هذا الباب (في مسائل وقضايا أخرى)، مثل: مسألة الإيمان هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟ ومسألة نور الإيمان، والهدى، ونحو ذلك من المسائل التي يكثُر تنازع أهل الحديث والسنة فيها، ويتمسك كل فريق ببعض الحق... وأصل ذلك: القرب والاتصال الحاصل بين ما أنزله الله تعالى - من القرآن والإيمان الذي هو من صفاته - وبين أفعال العباد وصفاتهم، فلعسر الفرق والتميز يميل قوم إلى زيادة في الإثبات، وآخرون إلى زيادة في النفي" (140).

ولعل مثل هذه الأحكام والملاحظات الدقيقة والاهتمام التاريخي بتطورات القضايا الفكرية، هي التي تكشف القيمة الفكرية لابن تيمية أكثر من غيرها من القضايا التي ثار حولها كثير من الجدل بين مؤيديه ومخالفيه، وهي نفسها التي فرضت علينا أن نوسع للرجل مساحة كبيرة في ختام هذه الدراسة، ونعثر لديه على آراء يندر أن نجدها لدى غيره.

مهما يكن، فإن فكرة المآلات الفكرية للآراء تبدو نسيجاً نفسياً واجتماعياً تمر من خلاله الأفكار، وتتحوّل وجهتها وفقاً للظروف والأحوال المتشابهة التي تعبر خلالها، دون أن يتحكم في ذلك أي من نظريات التطور البيولوجي التي أشاعها بعض المفكرين في فضاء الفكر والأدب والدين والتاريخ بعد أن غرسها تشارلز داروين في ميدان البيولوجيا، فلا يشترط أن يكون البقاء للأصلح ولا الأقوى، ولا تكون ولادة الفكرة من غيرها ولادة جبرية، بل إن المثير للفكر قد لا يكون أمراً فكرياً بالمرّة. وقد بدأ أن الحوار الفكري الذي دار حول فكرة لفظ القارئ للقرآن مثل نموذجاً للمآلات التي يؤول إليها الرأي، حتى يبدو وكأنه بذرة نتج عنها حقل كامل من الأفكار الموافقة والمخالفة، وهو باب من أبواب الشراء الذي نلمحه في الحضارة الإسلامية.

Consequential Logic of Ideas in Theological Thought: View of al-Karābīsī on the "Word" and the Stand of Imam Ahmad as Illustration

The writer has invited attention to a significant feature in human intellection and reasoning. Highlighting the dynamic nature of ideas and their consequential logic, he informs us that the great Muslim Scholars had been keenly aware of these dynamics. This awareness has been displayed in many positions taken by the

scholars on a number of issues. These scholars, the author explains through citing significant illustrative examples, did not confine their reflection to an issue in isolation from its consequential logic (*ma'ālāt*). They took into account broader consequences in the dynamic range of ideas. They thus displayed their acute understanding of the organic nature of human intellection and the consequential flow of logical reason.

With this background duly explained in the light of relevant texts, the author examines the position of Imam Ahmad on the view of al-Karābīsī about the "word". He explains the rationale of Imam Ahmad's position in terms of this consequential logic in the dynamic world of ideas. In addition, the writer provides a brief over-view of the biography of al-Karābīsī and his place in Muslim Scholarship of his time.
